Gustav Naumann,

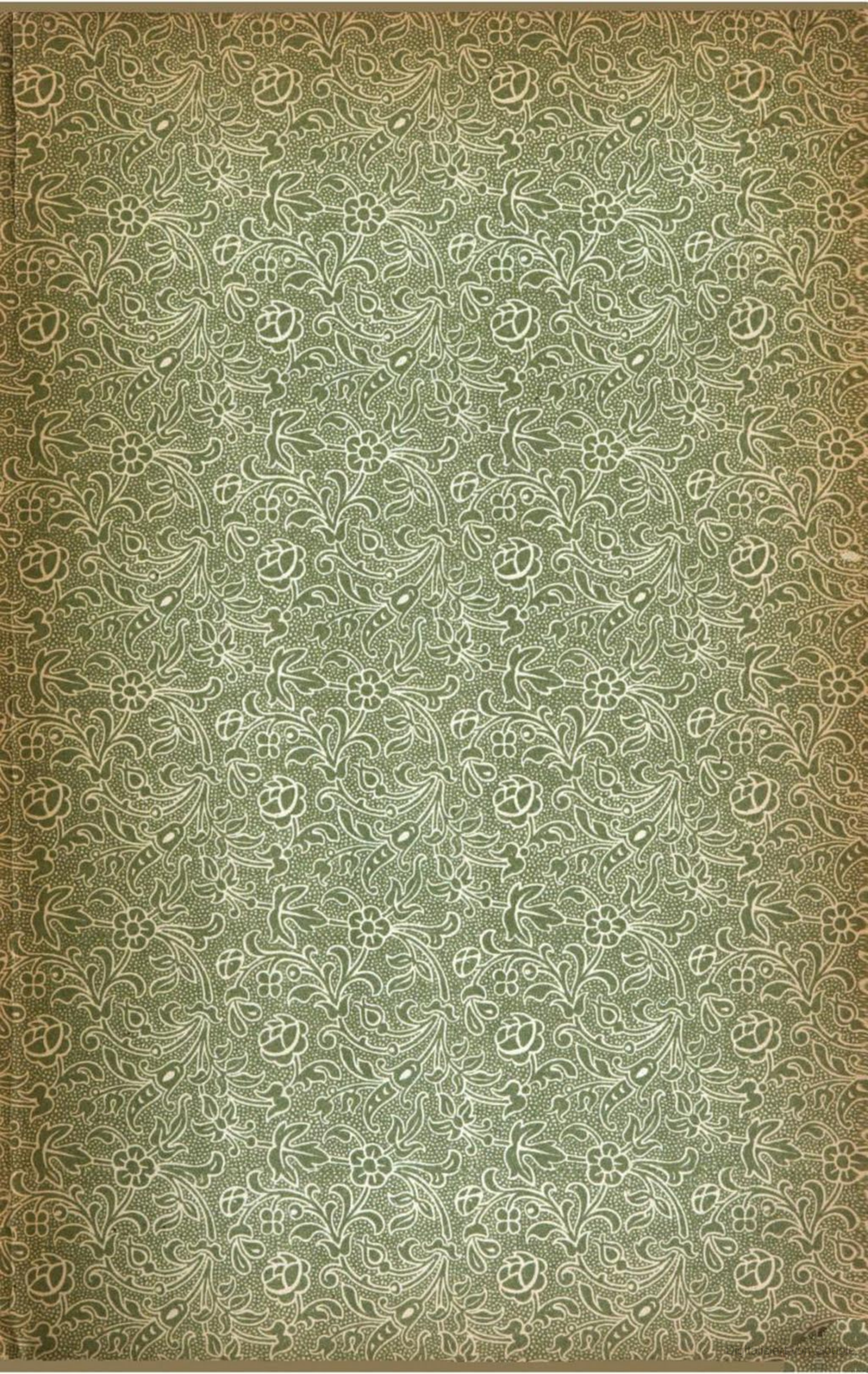
Zarathustra-Commentar

II.


Phil
3640
302


VE RI TAS





Zarathustra-Commentar

Zweiter Theil.

Von

Gustav Naumann.



Leipzig.
Verlag von H. Haessel.
1900.

Vorrede.

Der zweite Theil des Zarathustra-Commentares würde keines Vorwortes bedürfen, wäre nicht eine soeben erschienene Broschüre [1]), die aus der Feder des die Koegelsche Ausgabe fortsetzenden Herausgebers von Nietzsches Werken stammt, geeignet, Zweifel an der Brauchbarkeit der von Koegel besorgten Bände zu erwecken. Solche Zweifel zu zerstreuen oder auf das rechte Maß zurückzuführen, kann freilich nicht Aufgabe dieses Vorwortes sein; Dr. Koegel wird auf die erwähnte Archivschrift selbst antworten. Immerhin hat der Leser des vorliegenden Buches, der sieht, wie es Koegels Ausgabe weiter benutzt, das Recht, eine Erklärung hierüber zu verlangen. Sie sei ihm durch die ungekürzte Veröffentlichung eines Abschnittes aus dem nur in Manuskriptdruck vorliegenden opus I [2]) des Verfassers gegeben, — einer aretinischen Schmähschrift, wie das Nietzschearchiv sie zu nennen liebt; eines lehrreichen Traktätchens, wie ihr Vater meint. Bei den Alten war es Sitte, das Satyrspiel folgen zu lassen; hier geht einmal die Satire dem Ernst voran; hoffentlich wird man einem alten Neuerer diese Umstellung zu gute halten. Zu dem citirten Abschnitt sei zunächst nur

[1]) Ernst Horneffer, Nietzsches Lehre von der Ewigen Wiederkunft und deren bisherige Veröffentlichung. Leipzig, Naumann.

[2]) Der Fall Elisabeth Förster-Nietzsche. In Briefstellen von ihr selbst erzählt, mit kurzem eingeflochtenen Commentar.

noch bemerkt, daß seine Weihnachten 1896 erfolgte Niederschrift eine Verbalinjurie Frau Förster-Nietzsches zur Veranlassung, ihre mit der Zeit erkannte Unfähigkeit, Archiv und Ausgabe wissenschaftlich zu leiten, zum Grund und die Beendigung dieser unfähigen Leitung zum Zweck hatte; über die Einflüsse, die ein Erreichen der genannten Absicht leider vereitelt haben, später. Der betreffende Abschnitt, der erste der Schrift, betitelt sich: „Frau Förster und die Herausgeber bis zum Eintritt der Krisis Dezember 1896" und führt das Motto: „In Bezug auf die Begabung und das Geeignetsein täusche ich mich nicht in Hinsicht auf die Herausgeber" (E. F.-N. 3. April 1895). Es folgt der Text.

„Der idealste Herausgeber in jeder Hinsicht: Takt, Erfahrung, Kenntnisse, feines Gelehrtengewissen, Beziehungen zur Wagnerschen Kultur u. s. w. wäre natürlich Herr Dr. Koegel, aber er hat wohl andere Pläne."

So schrieb Frau Förster am 31. Januar 1894. Damals lag der erste Herausgeber-Conflikt, der mit Peter Gast (Köselitz), bereits in der Vergangenheit. Die Stellung Frau Försters zu Peter Gast mögen hier fünf Briefstellen, in chronologischer Reihenfolge, charakterisiren.

10. März 1893: „Die Einleitung" (zu Zarathustra) „von Herrn Köselitz ist wirklich ausgezeichnet und beugt einer Fülle von Mißverständnissen vor, sie wird auch Manchem überhaupt ein Leitfaden zum Verständniß Nietzsches sein. Es ist Niemand unter meines Bruders Freunden, welcher eine so feine Mitempfindung in jedem Satz bekundet wie Herr Köselitz. Er ist ein geradezu idealer Herausgeber." 17. Oktober 1893: „Ich halte es für das Beste und Alleinrichtige, Herrn Köselitz weder zu sehen noch zu schreiben,

ich bin zu entrüstet." 25. Oktober 1893: „Ich bin immer noch ganz gerührt, wie schön sich der treffliche Köselitz benommen hat." 3. Mai 1894: „Ich möchte Sie deshalb auch bitten, allen Verkehr mit Köselitz, soweit er die Ausgabe von Nietzsches Werken betrifft, vollständig abzubrechen... Seine unglaubliche Anmaßung, daß er mit seinem Lastwagenstil glaubt, dazu berufen zu sein, meines großen Bruders Stil zu verbessern, ist eine solche Unverschämtheit, daß man sie ihm niemals verzeihen kann." 14. Juni 1895 (als Peter Gast den ersten Biographieband in einem Briefe an Gustav Naumann belobt hatte): „Ueber den Brief von Herrn Köselitz habe ich mich von ganzem Herzen gefreut. Ich kann wohl sagen, über Nichts könnte ich mich mehr freuen, ausgenommen, daß ich ihn hier im Nietzsche-Archiv begrüßen könnte, das würde der schönste Tag sein, den ich mir vorstellen kann!" — Es sei bemerkt, daß Frau Förster am 11. Januar 1895 dem Commentator gegenüber mündlich versicherte, daß sie von der Unveränderlichkeit der Charaktere fest überzeugt sei.

Nach des Commentators Ansicht zog Frau Förster den Conflikt mit Peter Gast aus zunächst persönlichen Gründen herbei; sie war empört, daß Peter Gast gewagt hatte, ohne sie zu befragen, eine eigene Biographie Nietzsches anzukündigen, nicht wissend, daß Frau Förster sich in Paraguay mittlerweile selbst schon mit dem Plan ihrer künftigen Nietzschebiographie trug. Brief vom 26. Sept. 1893: „Mir fällt eben ein, daß ich Ihnen mittheilen möchte, daß ich das „Leben" unseres theueren Helden schreibe." 15. Okt. 1893: „Zu meinem Erstaunen sprechen Sie von der ‚Biographie'... das ist eine vollkommene Privatangelegenheit von mir." Indessen ist zuzugeben, daß später sachliche Erwägungen hinzutraten. Daß dieselben Frau Förster hochwillkommen

waren, weil sie damit ihr individuelles Ressentiment gegen ihres Bruders treuesten Freund decken konnte, liegt auf der Hand; Frau Förster hätte nur geschickter auftreten und nicht solche Vehmbriefe schreiben dürfen wie die vom 2. März und 5. Mai 1894, deren allzustarke, über jedes Maß und Ziel hinausschießende Tonart die Wiedergabe an dieser Stelle verbietet.

Dr. Koegel ward Herausgeber, zusammen mit Dr. Zerbst. Von ersterem heißt es: „Er will sich der Herausgabe für 2—2½ Jahre widmen, wenn man ihm dabei volle Freiheit läßt, dabei selbst zu thun, soviel ihm nöthig erscheint. Natürlich darf er nicht ganz seine Zukunft dabei aus den Augen verlieren, und er muß frei sein, dazwischen für diese zu schaffen. Ich habe ihm jede Erleichterung mit Schreiber u. s. w. angeboten“ (24. März 1894). Als nun aber Dr. Koegel seine Arbeiten nicht sogleich beginnen konnte („er liegt krank in Berlin“ 18. April; er wurde „kaum gesund zum Begräbniß seines Onkels Mannesmann gerufen“ 3. Mai) schreibt Frau Förster (5. Mai): „Von Dr. Koegel noch keine Kunde! Kommt er vielleicht gar nicht wieder, so siedle ich mit dem ganzen Haus und Archiv nach Weimar über und gebe Nietzsche unter dem Beistand des Goethe-archiv heraus! Aber das ist nur ein Späßchen!“ — Spaß bei Seite: Wozu das Späßchen?

Der nächste Conflikt betraf Dr. Zerbst. Am 3. Juni heißt es: „Herrn Dr. Zerbst mag ich persönlich sehr gut leiden, aber in seiner Thätigkeit ist er mit Dr. Koegel nicht zu vergleichen.“ Am 28. Juni: „Ich bitte Sie nun, sehr geehrter Herr Naumann, freundlichst Ihre Zustimmung“ (zu Dr. Zerbsts Abgang) „zu geben. Herr Dr. von der Hellen wird am 1. Oktober in das Nietzsche-Archiv eintreten.“ Und am 13. August läuft ein Schreiben von Frau Förster bei

der Verlagshandlung ein, das in zwei hier nicht wiederzugebenden Ausdrücken Kritik an Dr. Zerbst übt.[1])

Nächster Conflikt: Dr. von der Hellen. Frau Förster schreibt am 16. Dezember: „Entweder wir haben Alle Schuld oder Niemand . . . Herr von der Hellen ist als Mensch und Herausgeber ausgezeichnet, aber er war nicht unbedingt nothwendig, und schließlich regirt uns Alle die eiserne Nothwendigkeit . . . Dr. Koegel ist das Genie in der Herausgabe."

Uebrigens darf hier nicht der Schluß gezogen werden, daß nur Frau Försters Eigenart die kurze Nietzschearchiv-Angehörigkeit der Herren Dr. Zerbst und Dr. von der Hellen verschulde. Nicht zu leugnen ist die Thatsache, daß Dr. Koegels Natur und Arbeitsweise so wenig als möglich für irgend eine Zwillingsherausgeberschaft geeignet ist; was Frau Förster seit Dr. von der Hellens Austritt stets selbst behauptet hat.

Das „Genie in der Herausgabe" ward nun, wegen genialer Streiche, die es sich in der letzten Consliktszeit erlaubt hatte, in Verbannung nach Florenz geschickt, wogegen es nicht eben viel einzuwenden hatte. Man beachte die beständigen Schwankungen in der jetzt folgenden Periode.

12. Januar 1895: „All meinen Groll über die unbegreifliche Handlungsweise Dr. Koegels" (cf. oben Zeile 6) und meinen Schmerz über die Verwickelungen, welche dadurch (auch für die armen Hellens) entstanden sind, konnte ich herausbringen."

Vierzehn Tage später, am 26. Januar: „So sah ich ihn" (Dr. Koegel) „im Geiste schon todt und begraben im Schnee liegen und wurde ganz milde gestimmt . . . Seine außerordentliche herausgeberische Begabung wurde mir wieder

---

[1]) 1899 wollte Frau Förster Dr. Zerbst zum Wiedereintritt in das Archiv auffordern.

so recht klar und daß wir doch schwer Jemand fänden, der meinen Bruder so fein versteht und das auch herausgeberisch zum Ausdruck bringt, dabei ein so ausgezeichneter Arbeiter ist ... darüber vergaß ich all die herbstliche Verwirrung. Schließlich wird auch diese erklärlich ... Jammerschade bleibt es, daß Dr. von der Hellen ein so ausgezeichneter Mensch und Herausgeber ist. Auch er würde eine treffliche Nietzsche-Ausgabe machen, nur hat Dr. Koegel ein achtjähriges Studium von Nietzsche vor ihm voraus, was natürlich sich erst langsam einholt ... Mein Entschluß ist folgender: .. Geht es trotz dem besten Willen nicht, so packe ich das Nöthigste zusammen und gehe Hellens nach ... Ich bin jetzt oft mit Frau von der Hellen zusammen, sie ist für mich doch sehr anziehend."

Vier Tage später, am 30. Januar: „Es tröstet mich aber außerordentlich, daß Sie so große Stücke auf Dr. Koegel halten; Frau von der Hellen hätte es bald fertig gebracht, mich zu überzeugen, daß ich Dr. Koegel in philosophischer und herausgeberischer Hinsicht bedeutend überschätzt habe. Uebrigens habe ich es nicht nöthig, einen kommenden Mann zu suchen, ich brauche nur zuzugreifen. Es gibt vier Herren, die es brennend gern möchten, nämlich: Nietzsche herausgeben, drolliger Weise werden sie Alle in den nächsten acht Tagen hier vorüberziehen. Vielleicht kann ich Einem doch zumuthen, mir an der Biographie (Motto und sonstiges Arrangement) zu helfen."

Einen Monat später, am 1. März: „Aber ich habe mir fest vorgenommen, eine unendliche Geduld zu entwickeln, da Dr. Koegel so ungewöhnliche ausgezeichnete Eigenschaften und Fähigkeiten besitzt."

Wieder ca. einen Monat später, am 26. März: „Herr Dr. Steiner vom Goethearchiv ist ein ausgezeichneter Nietzsche-

kenner!! ... Wenn Dr. Koegel in dieser Woche nicht zurückkommt, so wird wohl Dr. Steiner so freundlich sein, mir die Zusammenstellung über die ganze Nietzschelitteratur zu machen."

Eine Woche später, am 3. April: „Wie gesagt, wir müssen lernen, uns ohne Dr. Koegel zu behelfen ... Ein Glück nur, daß Dr. Steiner existirt und ein wirklich ausgezeichneter Nietzschekenner ist."

Der Commentator ist der Ansicht, daß der gegenwärtige Conflikt zwischen Frau Förster und Dr. Koegel bereits damals ausgebrochen wäre, wenn Dr. Koegel, von der Verlagshandlung dringend gerufen, nicht noch im April zurückgekehrt wäre. Er kehrte zurück. Frau Förster freute sich dessen. Am 24. Juni (als Dr. Koegel auf einer Bergtour ist): „Er hat mir schon fünf Briefe geschrieben, und zwar zwei schöne lange, Sie können daraus sehen, wie gute Freunde wir sind."

Am 16. September heißt es: „Vor allem scheint er" (O.) „gegen Dr. Koegel eingenommen. Das kann ich jetzt gar nicht vertragen, denn es ist ja geradezu rührend und staunenerregend, die Begabung und Aufopferung Dr. Koegels für das Werk meines Bruders zu sehen. Die Herausgabe der ungedruckten Schriften zeigt seine ganz unglaubliche Begabung, Dispositionstalent und Arbeitskraft in der wunderbarsten Weise. Sie sollten nur die Manuskripte kennen, aus denen Dr. Koegel diese prachtvoll übersichtlichen Schriften bringt. Alle, die meinen Bruder jemals geliebt haben, sind Dr. Koegel zu dem maßlosesten Danke verpflichtet, weil er erst meines Bruders umfassende methodische Arbeits- und Studienweise ins rechte Licht stellt. O. wird in diesen Tagen nach Leipzig kommen, bitte loben Sie Dr. Koegel soviel Sie nur können, er verdient es in jeder Richtung.

Was aus der Ausgabe ohne ihn geworden wäre, das weiß ich jetzt ganz gut, nämlich nichts, was mir Freude macht und meines Bruders würdig wäre. Ein Anderer hätte die Sachen, die wir jetzt bringen, als Chaos eingeführt oder sich überhaupt nicht darin zurechtgefunden und deshalb das Meiste weggelassen. Meines Bruders ganze Studienweise wäre dadurch in ein falsches Licht gestellt und das, was mich gerade zur Gesammtausgabe reizte: den ganzen Entwicklungsgang, das ungeheure und gründliche Wissen meines Bruders zu schildern und durch die Dokumente zu beweisen, wäre vollkommen verfehlt worden."

Am 18. September: „Wenn er" (O.) „ein Freund meines Bruders ist, so muß er Dr. Koegels wegen überhaupt nach Naumburg kommen, was für eine Ausgabe hätten wir denn ohne ihn bekommen?" Diese Stimmung Frau Försters hält bis Anfang 1896 an.

18. Dezember 1895: „Aus dieser Geschichte sehe ich recht deutlich, wie eng Ihre und meine eigenen Interessen und Wünsche verknüpft sind, ich kann mir jetzt gar keine Situation mehr vorstellen, wo es anders sein könnte. Auch daß Sie ein so ausgezeichnetes Verständniß für Dr. Koegel und seine geradezu wunderbaren Leistungen haben, ist mir so viel werth."

Am 7. Januar 1896: „Dr. Koegel war nur zwei Tage zwischen Weihnachten und Neujahr in Berlin und hat im Handumdrehen diese ganze schwierige Angelegenheit fertig gebracht. Ich bin voller Bewunderung." Damals handelte es sich um den Ankauf des Archives, bei dem doch noch Schwierigkeiten und Meinungsdifferenzen zwischen Frau Förster und Dr. Koegel zu Tage traten, so daß die erstere am 23. Jan. schrieb: „Dr. Koegel tobt, er ist einfach gräßlich."

Kurze Zeit später entstand eine Meinungsdivergenz zwischen Dr. Koegel und der Verlagshandlung, welche lieber

die deutsche Ausgabe gefördert gesehen hätte als die fremdsprachigen, an denen Dr. Koegel in jener Zeit vorwiegend arbeitete. Frau Förster stellte sich hierbei auf beide Seiten. Am 6. Februar: „Die fremden Uebersetzungen nehmen so schrecklich viel Zeit weg, sie bringen so wenig ein.“ Und das Gegentheil am nächsten Tage: „Wahr ist es, daß diese fremdsprachigen Ausgaben nur Werth haben, wenn sie ausgezeichnet sind, und Sie finden Niemanden, der so wie Dr. Koegel in alle Feinheiten des Sinnes eingedrungen ist und außerdem so viel Begabung für die rechte Sinnnuance in der fremden Sprache hat.“

14. Februar: „Damit Sie Herrn Dr. Koegel begreifen, möchte ich nur Eins hervorheben, daß er allerdings glaubt, den höchsten Gesichtspunkt natürlich vorausgesetzt, gerade glaubt, in Ihrem geschäftlichen Interesse zu handeln, wenn die Ausgabe so korrekt wie möglich wird ... Jetzt will ich mal, lieber Herr Naumann, ganz vertraulich mit Ihnen reden, nämlich: wir können dem Schicksale gar nicht dankbar genug für Dr. Koegel sein!! Jetzt war Dr. Steiner aus Weimar drei Wochen hier, zuletzt war er ganz melancholisch, weil ihn die eminenten Eigenschaften Koegels geradezu überwältigten ... Dieses enorme Wissen von Dr. Koegel, sein Dispositionstalent, seine Arbeitskraft, seine Exaktheit bis in die kleinsten Dinge, seine robuste Gesundheit, vor Allem sein wahrhaft erstaunliches Nietzsche-Verständniß, sein Nachempfinden bis in die feinsten Nuancen und sein literarischer Takt — ich sage Ihnen, es ist geradezu beispiellos!! Sie und ich, wir haben den Vogel abgeschossen, daß wir einen solch eminenten Herausgeber bekommen haben. Ich habe jetzt Erfahrungen in Herausgebern und kann es beurtheilen; ich sage und behaupte: einen ebenso guten können wir nie wieder bekommen, deshalb müssen wir

äußerst lieblich mit ihm sein ... Ich erkundige mich immer sehr lebhaft nach den Arbeiten in Weimar und höre genau, was Jeder thut — ich sage Ihnen, unser Herausgeber bringt mehr fertig, als dort drei (Steiner ausgenommen, dessen Gesundheit aber sehr zart ist). Wenn Dr. Koegel nicht eine so robuste Gesundheit hätte, könnte er es gar nicht. Also bitte bitte seien Sie sehr lieblich mit ihm, denken Sie immer, Ihre von allen Seiten bewunderte Gesammtausgabe ist ganz allein sein Verdienst!"

Das Erscheinen von Band XI war bereits damals erst für Januar 1897 in Aussicht genommen, wie das Schreiben vom 2. August erhellt: „Ich denke, daß Ihnen Dr. Koegel schon im Januar einen neuen Band präsentirt." Zwei Tage später: „Schließlich aber verlor ich den Muth, daß Dr. Koegel überhaupt noch Freude an der Arbeit habe, und wie ich das einmal, als ich besonders traurig war, ihm sagte, ist er ganz und gar außer sich gerathen, und ich dachte, nun würde er erst recht nichts thun — aber zwei Tage darauf fing er in dem feurigsten Tempo an zu arbeiten, und in dem Tempo kann er in vierzehn Tagen so viel fertig bringen wie ein Anderer in drei Monaten." Ein zweiter Brief vom gleichen Datum führt noch aus: „Dr. Koegel ist manchmal schwer zu behandeln, manchmal arbeitet er wenig oder gar nicht, aber trotzdem ist er der beste Herausgeber, den wir uns wünschen könnten. Meine Freundin S. sagte auch: Das Schicksal ist Deinem Bruder so viel schuldig geblieben; indem es aber Dich diesen ausgezeichneten Herausgeber finden ließ, versuchte es wenigstens etwas seine Schuld einzulösen." [1]

---

[1] Cf. Hornefſers Broschüre, S. 59 und 60. Ja, Herr Dr. Horneffer, an Nietzsche ist viel Unrecht geschehen, geschieht noch; aber nicht dort, wo Sie glauben.

Etwa zwei Monate später: „Ich ärgere mich nur, daß ich Dr. Koegels wegen lange Zeit gewartet habe, er nützt mir auch gar nichts mit der Biographie, er macht ein Gesicht, als ob es ihn ärgert, daß sie so gut geworden ist.“ (27. Oktober.)

Dr. Koegel hielt einen Vortrag über „Nietzsche und Wagner“ in Leipzig. Am 29. Oktober: „Bitte passen Sie doch recht genau auf, ob er nichts sagt, was meinen Kapiteln widerspricht. Er ärgert mich jetzt manchmal, daß er aus purer Lust zum Widerspruch was Anderes sagt.“ Am 30. Oktober: „Eben hat mir Dr. Koegel seinen Vortrag in allen Grundzügen gehalten: er ist ganz famos, wirklich ausgezeichnet! Nirgends ein Widerspruch mit meiner Anschauung! Sie kennen ja Dr. Koegel, manchmal widerspricht er nur aus Lust am Wortgefecht, und in seiner Kritik ist er immer widerspänstig, das fällt mir auf die Nerven. Wenn er aber so etwas Gutes macht, bin ich gleich wieder ausgesöhnt.“ (Wie wäre Dr. Koegels Vortrag demnach von Frau Förster beurtheilt worden, wenn — —.) „Aber bitte schreiben Sie mir trotzdem, welchen Eindruck Sie von dem Ganzen haben, bitte recht aufrichtig.“

Am 20. November: „Es ist am XII. Band mehr Arbeit als ich dachte, aber für Dr. Koegel, wenn er nur will, doch bald zu bewältigen.“ Und am 26. November, als Frau Förster Dr. Koegels Verlobung mittheilte, „im Zustand der Rührung“: „Eben kam noch schnell der Doktor, ehe er zur Eisenbahn ging, und bat, daß ich Ihnen schreiben möchte: ‚Sie sollten jetzt etwas Geduld mit ihm haben‘. Ich hatte eigentlich im Scherz gesagt, ehe der zwölfte Band heraus sei, gäbe ich nicht meinen Segen, aber schließlich hat es keinen Zweck . . . Dr. Koegel hat aber feierlich versprochen, daß zwischen 15.—20. Januar die Bände heraus sollen.“

An diesem Punkte angelangt, bittet der Commentator den Leser, einen Augenblick innezuhalten und den Gang der Auto-Psychographie Frau Försters zurückzuverfolgen; nur wenn er so die nervöse Stimmungskurve prüfend und staunend verfolgte, wird er einigermaßen verstehen können, daß auf die Mittheilungen vom 26. November die nachstehenden vom 3. Dezember folgen konnten:

„Sie haben sich gewiß gewundert, daß auf der Verlobungsanzeige das Nietzsche-Archiv einfach todtgeschwiegen worden ist. Das Ganze ist recht beleidigend. Es war ein Irrthum, daß ich glaubte, Dr. Koegel heirathe in gute Nietzschetradition hinein. G. und die Basler Verwandten schätzen den Doktor, aber seine Stellung am Nietzsche-Archiv finden sie ungefähr, als ob er Scharfrichter wäre. Ich glaube, es kann noch Alles sehr anders werden. Wir wollen uns nicht zu früh aufregen, aber zum Trost will ich Ihnen sagen, daß ich für die „Umwerthung" noch einen besseren Herausgeber habe. Alles wechselt, Alles wandelt sich, nur Sie und ich stehen fest."

So brach die Katastrophe herein.

Dem Leser dieser Seiten dürfte Mancherlei klar geworden sein. Zunächst das Eine, daß Dr. Koegel unter solchen Umständen selbst mit einer nur halbwegs zulänglichen Ausgabe — vielleicht sind ihm in der That einige schlimmere Fehler nachzuweisen — Großes geleistet hätte. Sodann das Zweite, daß man auf die von Dr. Horneffer versprochene Fortführung der seit fast drei Jahren unterbrochenen Ausgabe keine zu starken Hoffnungen setzen darf. Wer wird an seinem guten Willen dazu zweifeln? Aber selbst wenn ihm Schweres, die Entzifferung kaum lesbarer Manuskriptseiten,

gelingen sollte: Es kann jeden Tag andere, — sagen wir: Schwierigkeiten geben. Drittens, für den Fall, daß sich diese Befürchtung als unzutreffend erweisen wird: Sollte nicht einiger Grund für den Verdacht vorhanden sein, daß uns auch noch einmal ein Horneffer-Revisor bescheert wird? Und deshalb wird vorliegender Commentar um so mehr dabei verharren, die Bände nach Koegels Ausgabe zu citiren, als er auf die öffentlichen Bibliotheken, welche sich nicht sämmtlich jeden Band zwei- und dreifach anschaffen können, sowie auf die ersten Käufer, also gemeinhin eifrigsten Leser besondere Rücksicht zu nehmen hat.

Und nun noch der Epilog zu jener Streitschrift. Dank einer Schwenkung des einen Verlagsinhabers, dank der Haltung von Nietzsches Gegen-Vormund, für den wenigstens die Gründe nicht maßgebend gewesen sein können, die ihm seine sich auf ein gewisses audacter trefflich verstehende Frau Cousine unterzuschieben liebte, ward der Zweck der Schrift, wie gesagt, verfehlt; doch ist wenigstens erreicht worden, daß Dr. Koegel erst nach Ablauf eines halben Jahres und nach der (allerdings übereilten) Beendigung der beiden Bände XI und XII die Kündigung erhielt. Hierauf hat der Verfasser, dem aus der Streitschrift Beleidigung, Nöthigungs- und Erpressungsversuch nachzusagen versucht worden war, sich selbst dem Staatsanwalt angezeigt, etwa gleichzeitig sein Verhältniß zum Nietzscheverlag lösend. Als er dann auf Verlangen der Staatsanwaltschaft noch die Originalbriefe Frau Förster-Nietzsches zum Vergleich vorgelegt hatte, ging ihm unterm 15. Juni 1898 der Bescheid zu: „Nachdem Sie in dem Vorverfahren wegen Beleidigung pp. als Beschuldigter richterlich vernommen worden sind, setze ich Sie hierdurch in Kenntniß, daß ich die Einstellung des Verfahrens gegen Sie verfügt habe.“ Später ist ihm (nicht von Frau Förster-Nietzsche)

für notariell beglaubigte Vernichtung der dreißig Exemplare seiner Schrift der Besitz einer größeren Anzahl Nietzscheautographen und eine Entschädigung von zweitausend Mark angeboten worden; er hat dieses Ansuchen abgelehnt. Und so bittet er, diesen Thatsachen Rechnung tragend kein Gewicht darauf zu legen, wenn vom Archiv und dessen Preßstab der bisher nur in versteckter Form gewagte Versuch wiederholt werden sollte, ihm die aufrichtige Verehrung seines Meisters, ohne welche er den Zarathustra noch nie in die Hand genommen hat, abzusprechen. Diese Verehrung auch auf die Schwester, die sich nachgerade als Souffleuse der brüderlichen Philosophie geben möchte, auszudehnen, ist ihm dagegen nicht möglich; dazu ist er zu wissend.[1])

Der Besitz des Verständnisses des Zarathustra ist eine Frage für sich, — der Leser hält den Commentar in Händen und mag urtheilen[2]); wenn aber Dr. Horneffer in

[1]) Vergleiche Frau Förster-Nietzsches Aufsatz in der „Neuen Deutschen Rundschau", Oktober 1899. — Ein versteckter Vorbereitungsversuch, die Thatsache, daß Nietzsche seine Schwester mit den härtesten Ausdrücken zu belegen mehrfachen Grund hatte, nach einfachem Rezept (Widerrede gegen mich ist Krankheit) abzuleugnen, findet sich in der „Zukunft", 6. Jan. 1900, p. 22 ff. Der Versuch scheitert an Inhalt und Art der aus verschiedenen Zeiten stammenden Dokumente; sie sämmtlich analog dem a. a. O. p. 26 eingestandenen Verfahren zu beseitigen, ist Frau Förster-Nietzsche nicht in der Lage.

[2]) Dr. Horneffer hat ja selbst einige Reden des zweiten Theiles zu erläutern versucht. Dem Autor sind die betreffenden Vorträge unbekannt, dagegen hörte er den ersten Vortragscyklus, in welchem noch der Uebermensch statt der kaum erwähnten Wiederkunft als der metaphysische Gehalt von Nietzsches Lehre dargestellt ward. Damals hatte Dr. Horneffer freilich erst wenig von Nietzsche gelesen, kannte zum Beispiel eingestandenermaßen den Antichristen noch gar nicht, — und hielt doch die Vorträge. Er sollte mit dem Gebrauch des Vorwurfes S. 60 seiner Schrift vorsichtiger sein.

den unentzifferten Manuskripten Nietzsches noch auf wesentlich veränderte Gesichtspunkte hinsichtlich der Wiederkunft stoßen zu können glaubt, so dürfte er sich täuschen. Die Wiederkunftsidee ist schon im dritten Zarathustratheil in allen entscheidenden Punkten fertig — Nietzsche sagt es selbst; und falls er später wirklich anderer Meinung geworden wäre, wie sollten dann die letzten von ihm veröffentlichten Schriften, wie sollten die Zarathustranachträge keine Spuren davon tragen? Und sie tragen keine Spuren.

Den 13. Januar 1900.

D. V.

Die Reden Zarathustras.

Zweiter Theil.

Das Kind mit dem Spiegel.

Der zweite Theil der Reden Zarathustras knüpft im Motto an die Abschiedsworte des ersten Theils an. „Erst, wenn ihr mich Alle verleugnet habt, will ich euch wiederkehren" (115, 117), sprach Zarathustra als Scheidender; jetzt heißt es: „Verloren gingen mir meine Freunde; die Stunde kam mir, meine Verlorenen zu suchen" (120). Und wie die erste der neuen Reden mit der letzten der alten in Verbindung gesetzt ist, so bildet sie auch, als Einleitung zu den ihr folgenden, eine Art Gegenstück zu Zarathustras früherer Vorrede. Er spricht hier wie dort in der Morgeneinsamkeit seiner Höhle sich selber zu.

Zarathustras neue Rückkehr zu den Menschen wird durch ein Traumgesicht motivirt.[1]) Jahre lang hat er mit Ungeduld auf das Aufgehen seiner Saat (XII 230), den Erfolg seiner Thätigkeit als Lehrer neuer Erkenntnisse, gewartet, denn er wollte, sobald sein Wort Boden gewonnen hätte, den Seinen noch viel geben (C I 72); und er hat es diese ganze Zeit hindurch bitter empfunden, so lange schweigen zu müssen (III 9). Aber übereiltes Austheilen kann schädlich, Aufdrängen der Gabe schamlos sein. So hat sich seine Weisheit angesammelt und schmerzt ihn durch ihre Fülle (325). Da kommt ihm endlich die Erlösung in der Gestalt

---

[1]) Spätere Träume 198, 215, 228, 274, 401.

eines nächtlichen Traumbildes: ein Kind zeigt ihm im Spiegel, im fremden Intellekt (IV 321), sein eigenes Antlitz zur hohnlachenden Teufelsfratze verzerrt (359, 411). Erwacht, findet Zarathustra die rechte Deutung des Traumes: seine Lehre ist entstellt; das Unkraut, das heißt die falschen Auslegungen, die seine Feinde, besonders die „Guten und Gerechten", zwischengesät haben, um ihn zu verteufeln und zu verderben, ist üppiger aufgegangen als der vergebens nach Luft und Licht ringende Weizen, der echte Sinn der Zarathustrasprüche. Die Jünger schämen sich ihres Meisters (114), und so darf er die ihm verloren Gegangenen wieder suchen gehen, lehrend zu den Menschen zurückkehren. Die Freude hierüber erfüllt ihn so mächtig, daß er aufspringend den ersten Schrecken über seinen Traum sowie die üble Bedeutung desselben ganz und gar vergißt und einem trunkenen Schwärmer gleich freudestrahlenden Antlitzes die Seligkeit des neuen Niederganges preist. Sein Glücksungestüm, das er dem Brausen eines starken Windes vergleicht (247, 256), wird ihn gewiß zu überschwänglicher, thörichter Rede verleiten, — ist es doch so jung! Aber den Ueberglücklichen soll alles Leidende daran hindern, gar zu verwegen im Jasagen auszuschweifen; wenn ihn sein eigener Glücksschwall zu fälschendem Uebermuth verleiten möchte, ihm also zur Krankheit zu werden droht, mögen die Kranken rings um ihn her seine weisen Aerzte sein, durch ihren Anblick seine allzurasche Bereitschaft zum Vergolden aller Dinge mäßigend. — Er darf wieder zu den Menschen hinab, die schenkende Tugend üben, reden und lehren, — bei solcher Aussicht liebt er auch noch seine Feinde, um so mehr, als sie den Anlaß zu seiner neuen Menschenfahrt gegeben haben. Lange lag das Bett des Gebirgsbaches trocken (389); aber nun das Gewitter niedergegangen ist, —

der Schmerz der Vereinsamung und des Traumgesichtes, die Lästerung der Uebermenschenlehre, — rauscht er desto fröhlicher in das Thal hinab, sich nach allen Himmelsrichtungen theilend (345); an Morgen- und Abendland verschwendet Zarathustra immer reichere Gaben. In der Einsamkeit verlernte er sein Schweigen (IV 3); im Lärmen der Menschenwelt wird er es freilich später neu lernen (269), indessen noch ahnt er nichts. So verkannte er im ersten Theil die Warnung des Waldheiligen (C I 98). — Nochmals kehrt das Bild des niederstürzenden Gießbaches wieder, gewiß eine Anregung des Engadin; bei dem einsiedlerischen, selbstgenugsamen See mag man etwa an den stillen Wasserspiegel von Silvaplana denken, den Nietzsche damals vor Augen gehabt hat (C I 29). Brauste vorhin Zarathustras Glück wie ein Sturm, jetzt braust seine Rede der Fluth des Sturzbaches gleich (XII 348), und wie sich diesem zahlreiche Hindernisse entgegenthürmen, so daß er seinen Weg springend, stürzend, aufschäumend suchen muß, so wird auch Zarathustras Wort auf starren Widerstand stoßen. Aber wie sollte die Kraft seiner Liebe (der Uebermenschenliebe!) nicht endlich doch zum Ziele gelangen, — zum Meere, das sowohl als Gleichniß der ihm dereinst Aufnahme bereitenden Menschheit (345) wie auch als Bild des ihm vorschwebenden Zieles, des Uebermenschenthums (14), gedacht sein mag.

Zarathustra ist ein Schaffender, mithin auch ein Reformator wie alle Schaffenden; sein Weg ward noch nie beschritten, seine Rede klingt fremd. Des gewohnten Schwätzens von Schuld und Strafe, der überkommenen moralischen Gedankengänge ist er überdrüssig geworden; das ganze alte dozirende Lehren schleicht ihm viel zu saumselig hin. Der eigene begeisterte Spruch, die eigene dithyrambische Sprache dagegen fahren stürmischer als der Sturmwind daher und fliegen

wie ein Schrei und ein Jauchzen über weite Meere (XII 288) den glückseligen Inseln zu (C I 36). Nochmals betont er, daß er in seiner überströmenden Seligkeit selbst seine Feinde liebe; auch der Kampf gehört ihm zur Lust, in ihm kann er seine Stärke am besten offenbaren. Den Speer, das heißt die Trutzrede wider die Gegner, benutzt er nach Art eines Alpenstocks zum Sprung, um den Rücken seines feurigsten Rosses zu gewinnen; als dieses Roß aber betrachtet er seine wilde Weisheit [1]), die sich ausgelassen tummelnde, unbändige Kraft seiner neuen Lehren. Er ist also auch den ihm zu Theil werdenden Anfeindungen dankbar, weil sie ihm Gelegenheit geben, über sich aufzuklären, seine Bahn zu säubern, in Gewittern des Zorns mit seinen stärksten Argumenten hervorzubrechen. Das lange verhaltene Wissen bedrückte ihn wie eine mit elektrischer Spannung überladene Atmosphäre; der lachende Blitz (334, 336) und der Hagelschlag (141) kommen ihm als Erleichterung. Mit dem Blitz ist auf das Glänzende, Zündende seiner Uebermenschenlehre, mit dem Hagel auf ihre anfangs zerstörende Wirkung (308), mit dem Sturmwind auf die Befreiung von aller Schwüle hingedeutet. Freilich muß ein solches Unwetter seinen Feinden, den „Guten und Gerechten", die auch jedes Matte und Hinfällige erhalten wissen möchten, böse erscheinen; Zarathustra selbst gilt ihnen als der Böse, das heißt als teuflisch (C I 111). So meint der Landmann, im nächtlichen Wettersturm rase die „wilde Jagd" über seine Fluren hinweg. Und auch noch die Anhänger mögen Zarathustras Wort für ein allzu gewaltsames halten und aus Furcht vor den möglichen Folgen eines so rücksichtslos auftretenden Aenderns gleich den Gegnern davonfliehen. Deshalb

---

[1]) 122, 152, 158, 288.

hegt Zarathustra den Wunsch, daß er zugleich die verborgene Milde seiner Seele zeigen könne, die mit der Kraft gepaarte süße Reife, den lachenden Löwen (C I 119). Er vergleicht seine Weisheit selbst der Löwin, aber der noch ungeberdigen, wilden. Sie ist ihm in der Einsamkeit trächtig geworden, hat in rauher Gebirgswelt ihr Jüngstes geboren (288, B II 294): die neue Sammlung der Reden. Nun sucht sie in der Wüste (C I 125) nach dem weichen Rasen der Oase, auf den sie es betten möchte: das sind die Freunde und Leser, die, als Mitschaffende, Nietzsches Werk die rechte Aufnahme zu bereiten verstehen. — In den letzten Zeilen ist wieder die Einwirkung des Engadin wahrzunehmen: Hirtenflöte, Steingeröll und Rasenteppich erzählen davon; der Anblick des letzteren pflegte Nietzsche besonders glücklich zu stimmen. [1])

Zum Schluß sei noch bemerkt, daß das Kind mit dem Spiegel im letzten Theile abermals auftreten sollte, doch nicht mehr als Gefahr deutendes, sondern als Sieg verkündendes (XII 304, 305).

Auf den glückseligen Inseln.

Zarathustra hat den ersehnten Schauplatz seines künftigen Wirkens erreicht, und wieder schließt sich Rede an Rede, wie einst in der „bunten Kuh“. Die erste, nach dem neuen Aufenthaltsorte benannte Ansprache bildet gleichsam eine Rekapitulation des vorhergehenden Zarathustratheiles; denn sie giebt noch einmal die Uebermenschenlehre in großen Zügen wieder. Dem ungestüm drängenden Tone des ein-

[1]) 156, 331, 332, 335, 389, 400.

leitenden Abschnittes tritt jetzt die Stimmung beruhigter Reife und Fülle entgegen, interpretirt durch die Symbolik von Jahres- und Tageszeit. Es ist sonniger Herbst, es ist gelber Nachmittag.[1]) Zarathustra sitzt neben den lauschenden Freunden auf hohem Uferfelsen unter Feigenbäumen und schaut weit über das Meer hinaus. Abgesehen davon, daß diese Gruppe schlechthin die Erinnerung an erlebte Situationen sein könnte (B II 57), ist auch ein Gedenken sowohl an den Berg, auf dem Christus predigte, wie an den Feigenbaum, unter dem Buddha zur Erkenntnis kam, möglich. Zarathustra knüpft an die ihn umgebende Landschaft an und vergleicht seine Lehren den niederfallenden reifen Früchten (C I 42), sich selbst aber dem Nordwind, der sie herabschüttelt. Die trockene Tramontana, der den Himmel rein blasende Mistral (V 360) ist gemeint, im Gegensatz zum feuchten Südwinde, zum Regenwetter bringenden Scirocco;[2]) eine Gegenüberstellung, die sich nicht nur auf Gesundheitsrücksichten Nietzsches gründet (C I 49), sondern auch noch in übertragener Bedeutung guten Sinn behält: heitere Strenge und Energie zieht Zarathustra weichlicher Wehmuth vor. — Aus dem Ueberflusse heraus blickt es sich schön über Wellentänze hin; gesättigte Lebenslust sieht gern auf das geheimnißvolle Weltenspiel. Einst bezeichnete man das unbegrenzt, das mit höchster Macht und Schönheit ausgestattet Gedachte, den Ozean des übersinnlichen, geistigen Reiches als Gott; in ihn einzumünden galt als höchstes, letztes Wunschziel. Zarathustra aber lehrte statt Gott Uebermensch sagen (C I 65), damit sich der Mensch mit seinen Muthmaßungen nicht länger in unfruchtbare Ueberschwänglich-

---

[1]) 466, III 335, V 334, VIII 9, XI 175, B I 178. — [2]) 256, IV 325, V 98, VIII 7, 87, 217.

keiten verliere. Die Möglichkeit, in langer Abwandlungsreihe den Uebermenschen zu schaffen, ist allenfalls denkbar (XII 202); daß es aber der Mensch zum Gotte bringen könne, leugnet heute selbst die Mehrzahl der Religionen. Gott ist ja gerade die Negierung alles dessen geworden, was den Menschen überhaupt ausmacht: des Leibes, der Sinne, Sinnlichkeit und so fort. Anstatt seine Sinne hinwegzudenken, sollte sie der Mensch lieber zu Ende denken, das heißt versuchen, wie weit sich ihre Vervollkommnung in die Höhe treiben läßt. Denn alles, was wir als Welt kennen, Welt nennen, ist ganz und gar unser Sinnenprodukt, selbst die Negation des realen Bestehens sinnlicher Perzeption ist ohne Sinne so wenig möglich, als jedes andere „Sinnen". Je nach der Ausbildung der Sinne und ihres Zusammenwirkens ändert sich unser Weltbild, ein anderes bei Thier-, Natur- und Kulturmensch, bei Kind und Erwachsenem; und so ist die Welt selbst in dieser Hinsicht nur eine Schöpfung unserer eigenen Sinne, auch wir können die Welt noch schaffen (165). Wer seine Sinne zu steigern weiß, baut sich eine gesteigerte Welt. Bisher erfolgte solche Steigerung unbewußt, kaum erkannt; künftig wird sie nach Zarathustras Meinung bewußt, gewollt fortzuführen sein, zur Lust des derart Experimentirenden. Erst ihm, dem also Schaffenden, erscheint das Leben wahrhaft lebenswerth; das Nichtzubegreifende (Metaphysika!) geht ihn nichts mehr an, und des vernunftlosen Rohmateriales bedient sich seine Vernunft, als wäre bereits Vernunft darin, als hätte sie es sich gerade so wie es ist und nicht anders für den Beginn ihrer eigenen Werkthätigkeit gewünscht. Zarathustra meint: der Gottesgedanke bleibt nur so lange erträglich, als der Mensch noch die eigene Zugangsmöglichkeit zum Göttlichen für erwiesen hält, sei es auch nur in der Form der Aufnahme

in einen himmlischen Hofstaat. Aber die Wandlung des Menschlichen in das Göttliche, in „reinen Geist", das heißt in seinen Gegensatz, ist uns heute nicht mehr denkbar, geht uns nichts mehr an. Freilich ist dies, wie ja auch schon Gott selber, nur ein vom Menschen gezogener Schluß, keine außermenschliche Gewißheit; nun aber zieht dieser Schluß den Menschen, und zwar empor zum Uebermenschen; der Gottsglaube würde uns heute nicht mehr förderlich sein, sondern nur hemmen können. Mit solcher Formel steht der Schaffende, der an der eigenen Erhöhung Experimentirende, den alten religiösen Ueberzeugungen von der Hörigkeit des Menschen unter Gottes Scepter als ein freigewordener gegenüber (XII 375), mit ihr schwebt er, dem Adler gleich, in seine Fernen auf.

Wandte sich Zarathustra zunächst gegen den mythologischen Idealismus, das Jenseits der Gläubigen, so kehrt er sich nun auch gegen den der Philosophen, den wissenschaftlichen Idealismus; beide stehen ihm auf gleicher Linie. Zarathustra selbst ist Realist[1]), hält also auch hierin dem „Antirealisten Christus" Widerpart (VIII 256). Zeit und Raum bestehen real; es giebt keine Welt des Seins neben der des Scheins; das Ding an sich gilt als Popanz, der alles verdreht und drehend macht. Die ganze idealistische Welterklärung bezeichnet Zarathustra, doppelsinnig, als einen Schwindel, als drehende Krankheit, vulgo Schöpsdrehe; auch an den Tarantel- und Veitstanz mag gedacht sein (148, VIII 288). Hierher gehören jene Lehren, die Nietzsche dereinst bei seiner Betrachtung der vorplatonischen Philosophen lebhaft beschäftigt haben: die Lehre vom All-Einen („Alles

[1]) 274, VII 54, VIII 77, 81 bis 83, 168, 169, XII 320; Andreas-Salomé 165. Der jüngere Nietzsche ist dagegen Idealist gewesen (41).

ist Eins", X 15), vom erfüllten Raum (? cf. C I 85), von der Unmöglichkeit der Bewegung (X 59), vom Vollkommenen. Auch in seinen Gedichten hat Nietzsche die Schlußworte der Faustdichtung, auf die er im Folgenden anspielt, umgedreht (V 350); in der Rede „Von den Dichtern" (186) werden wir einer gleichen Umkehrung desselben Spruches begegnen. Diese letzte Quintessenz poetischer Weisheit ist für Zarathustra ein bloßer Irrthum, mithin in dem tönenden Pathos, mit dem sie sich als Gewißheit geben möchte, eine Lüge. Nicht von der Vollkommenheitsruhe, sondern von der Werdelust sprechen alle seine Gleichnisse, wie vor Allem das entwickelungsgeschichtliche Theorem des Uebermenschen und die bisher freilich noch nicht laut gewordene Lehre von der ewigen Wiederkunft. Beide Gedanken können nur angesichts einer als real bestehend angesprochenen Zeitfolge fruchtbar wirken; beide bejahen daher unser aus stetem Werden und Vergehen zusammengesetztes Weltbild und zwar mit Lust, beide wollen von Unvergänglichem nichts wissen.

Das Schaffen der neuen Zarathustra-Werthe (C I 113) ist es, das von allen kopfhängerischen Weltverleumdungen erlöst und damit das Leben leicht macht. Freilich, der Weg, der zu diesem Schaffen führt, gleicht keineswegs einem weichen Gartenpfade, sondern eher noch einem harten Gebirgssteig. Das Innenleben des Schaffenden selbst bedarf eines steten, schmerzhaften Werdens und Vergehens, gerade ihm thut viel eigene Verwandlung noth (33); alte liebe Hoffnungen müssen eine nach der anderen absterben, damit sich die große neue Hoffnung, die auf den Uebermenschen, enthülle. Und erst wenn der Schaffende erkannt hat, wie oft auch er sich hat wandeln müssen, um zu höherer Erkenntniß vorzudringen, wird er seine eigenen Wandlungen sowie alles Sich-Wandeln überhaupt gutsprechen; das Sich-nicht-Wandeln,

das Nicht-Schaffen, das beharrlich ruhende Zuschauen wird ihm dann sogar als böse gelten (XII 198, 272). Der Schaffende ist Neugeborenes und Gebärerin zu gleicher Zeit, er selbst litt an den Schmerzen seines Neu-Werdens, wie die Mutter an den Geburtswehen leidet (C I 134). Aehnlichen der Schwangerschaft entlehnten und auf geistiges Schaffen bezogenen Bildern begegnen wir wiederholt.[1]) — So hat sich Zarathustra, Nietzsche wohl hundertfach gewandelt, — der hier dafür gebrauchte bildliche Ausdruck besitzt starken Anklang an die Lehre von der Seelenwanderung[2]); Zarathustra ist der vollkommene Gegensatz eines Konsequenten (C I 171), und obschon er daran leidet, immer wieder über sich hinaussteigen, sich selber Lügen strafen zu müssen: sein Schicksal, seine Eigenart will es nicht anders haben. Oder vielmehr: sein Wille meint, selbst diese Eigenart zu wollen, das heißt er deutet sich den Zwang in Freiheit, das „Ich muß" in ein „Ich will" um[3]), ist ganz amor fati. Aehnlich wird er später auch alles „Es war" in ein „Gerade so wollte ich es" umsetzen (208). Nietzsche, der zart Sensitive, litt viel und fühlte sich allenthalben beengt; doch die Schicksalsliebe, die er sich eroberte, half ihm über sein Schlimmstes hinweg und stimmte ihn, den Melancholiker, sogar freudig. Wer da sagt: „So ist es: wohlan! so will ich es gewollt haben", der ist frei; eine andere Willensfreiheit giebt es nicht.[4]) Sie ist also kein thatsächlich Bestehendes, kann aber doch als ein trotz besserer

---

[1]) 423, 424, II 111, 117, IV 362, V 8, 323, VII 403, 404, 418, VIII 172, XII 404. — [2]) XII 197, 204, 231, 238, 319. — [3]) XI 243, XII 335, B I 254; cf. I 357. — [4]) II 36, 63, 104, 139, 152, 296, III 31, 37, 172, 178, 197, 211, 215, 235, IV 127, VII 28 bis 34, 328, 359, VIII 99, 230, IX 179, X 38, XI 300, XII 28, 371; dagegen VII 424, X 192, XII 210, B I 318, 320.

Einsicht in der Einbildung festgehaltener Stolz werthvoller Besitz sein und als solcher immer noch befreiend wirken. Im anderen Falle mußte die zunehmende Erkenntniß von der Nothwendigkeit alles Geschehens zu reinem Fatalismus führen, zum Gar-nicht-mehr-Wollen, zur großen Gleichgültigkeit und Müdigkeit (C I 106). Zarathustra aber ist, als Erkennender, ein Schaffender (73); wie zerstörend seine Lehre auch wirken mag, sie ist zugleich fruchtbringend; des Kindes Unschuld (35) ist in all seinem Thun. Wenn es Götter gäbe, die am Menschen bauen, woher sollte dann der Mensch den Willen zum eigenen Bau an sich selbst und an seinem Uebermenschenideale nehmen? Dem Letzteren dienend, darf sich Zarathustra am Ende sogar einem schöpferischen Gotte gleichdünken, einem Künstlergott, der aus dem rohen, unförmigen Werkstein der gegenwärtigen Menschheit mit dem harten Hammerschlag seiner Lehre das erträumte Idealbild zu lösen trachtet. Noch existirt es allein in seiner Phantasie, ein leichtes, leises, übermenschlich-schönes Gedanken-Schattenspiel; und wenn bei dem Eifer, die lockende Idealvision aus dem widerspänstigen Stein der Realität herauszuschälen, Splitter brechen und stieben: der Meister hat ein Recht, sein Auge unerschütterlich auf das Gelingen des Werkes gerichtet zu halten. So warf Benvenuto Cellini die Metallschüsseln in die Schmelzflut seiner Perseusstatue (II 240); Kleines rücksichtslos nutzend, schuf er Größeres. Auch Zarathustra kann der Härte gegen Unzulängliches nicht entrathen, muß es schneller untergehen machen, wenn er will, daß das Bild seiner Bilder (XII 81), das Ideal, dem all seine Ideale dienen, der Uebermensch in das Leben trete. Damit sein eigener Gott Fleisch und Blut gewinne, darf er keinem anderen mehr nachgehen.

Des Gleichnisses vom schaffenden Künstler hat sich Nietzsche

in identischer oder verwandter Bedeutung häufig bedient[1]); auch Handwerkerthätigkeiten, wie die des Töpfers (379) und Schmiedes (411), werden ähnlich verwerthet. Zum Hammer vergleiche C I 58.

Von den Mitleidigen.

Zarathustra ward verspottet: er spreche in einer Weise von den Menschen, als ob sie sammt und sonders Thiere seien, er aber der Einzige, der als Mensch unter diesen Thieren wandle. Indessen der Mensch ist wirklich Thier, und nur der Weise, der dies begriffen hat, also auch sich selbst als Thier begreift, tritt gerade damit aus dem Kreis des Thierischen heraus und ist wenigstens hierin nicht mehr Thier; indem er sich objektiv als Thier erkennt, kündet sich in ihm eine höhere Stufe an. Der gleiche sprachliche Gegensatz des wie und als findet sich 205, 206 und B II 335. — Es folgt die ziemlich freie Ueberleitung zu dem Thema der Rede, dem Mitleiden. Der Mensch wird als das Thier mit rothen Backen, die rothe Färbung der Wange als eine Folge seiner häufigen Schamwallungen hingestellt. Sowohl dieses Unterscheidungsmerkmal zwischen Mensch und Thier, welches ja nur für die lichten Rassen geltend gemacht werden kann, als auch seine Entstehungserklärung erhebt kaum Anspruch darauf, wörtlich verstanden zu werden. Zarathustra kommt es darauf an, das Schamgefühl als einen wesentlichen Charakterzug des Menschen hervorzuheben (13) und damit zugleich zu dem Ausspruche zu gelangen: Beschämt

---

[1]) I 25, 451, II 131, IV 59, V 194, VII 180, 181, XII 207, 212, 247, 307, 315, 327, B I 331.

nicht, wo ihr es nicht müßt (V 205); übt also kein aufdringliches Mitleiden, denn auch damit beschämt ihr, es ist unverschämt (III 43, IV 263). Die eigene Herzensscham (67, VII 61) besteht vielmehr darin, vor dem Feind (100), dem Häßlichen (385), den Leidenden aller Art das Mitgefühl so viel als möglich im Zaume zu halten; auf diese Weise unterscheidet sich der Edle vom Guten (62). Lieber soll der Mitleidige seine Herzensregung unter polterndem Muthwillen oder stärkender Scherzrede zu verbergen suchen (82), denn beides nützt dem Leidenden mehr als salbaderndes Bejammern; das Seligsein in der Barmherzigkeit hat wenig Werth (Anspielung auf Matth. 5, 7). Und wo man das Mitleiden einmal doch zur That werden läßt, da wirke man als Ungekannter, aus der Ferne, entziehe sich allen den Empfänger beschämenden Danksagungen.

„Wer aber zu mir gehört, der muß von starken Knochen sein — gesund und heil", spricht Zarathustra, indem er den Seinen das Abendmahl rüstet (415). Er ist auch hierin das Gegenstück zu Christus, welcher umgekehrt die Mühseligen und Beladenen, die Düsterlinge und Traumhänse zu sich lud. Denen räth Zarathustra vielmehr an, entweder gleich ihm heil zu werden — denn auch er war dereinst Düsterling und Traumhans (41, 142) — oder, wenn es ihnen unmöglich ist, rasch dahinzufahren (107). Mit ihnen darf er die Süße seiner Seele (108) nicht theilen, sie würden sie ihm vergällen, seine Uebermenschenhoffnung verderben. Zwar ist auch Zarathustra Leidenden gegenüber nicht empfindungslos (67), hat ihnen zuweilen hilfreiche Hand geboten; aber er fand nicht, daß solches tropfenweise Lindern fremder Klagen ein besonders gutes Werk zu nennen war. Besser als die direkte Einmischung in fremden Kummer erscheint ihm seine indirekte Minderung, die Mehrung der

Freude auf Erden, bei uns und den Unseren beginnend. Der Frohe weckt wieder Frohsinn, dem Lachenden schallt Lachen zurück, vor dem Anblick lauterer Lust trocknen sich die Thränen des Leides (V 263, XI 313, B II Faksimile). Nicht der irdische Hang zur Freude gilt Zarathustra als des Menschen Erbsünde, sondern umgekehrt die dumpfe Bußstimmung; deshalb heißt ihm der vom Christen vergöttlichte Geist der Schwere vielmehr Teufel. Auch hier wird umgewerthet. Als Frohsinniger von Grund aus müßte der Mensch rasch alle kleinlichen Neid- und Rachegelüste verlernen. Zarathustra wäscht sich daher die Hand, die helfend dem Leidenden das bedrückende Gefühl seines Leidens mehrte, als ob sie mit Uebelthat befleckt sei, und kehrt sich auch noch die Seele von der ansteckenden Einwirkung trüber Augen rein (324, 350). Er schämt sich vor dem Unterstützten, indem er sieht, wie dieser sich vor ihm schämt; gleich den verschämten Armen sind aber auch die verschämten Leidenden immerhin gerade die, welche der Hilfe noch am würdigsten wären. Mitleiden ist zudringlich (II 272, V 53, VII 126). Das durch die Unterstützung entstehende Abhängigkeitsgefühl läßt manchen Unterstützten rachsüchtig werden; Nietzsche faßt ja auch Dank und Vergeltung als eine Art verfeinerter Rache auf. Der Erstarkte ärgert sich dann über den Zeugen seiner einstigen Schwäche, namentlich wenn die Wohlthat sehr groß war; aber schon die kleinere kann am Selbstgefühl solcher Personen, die schwer vergessen, um so längere Zeit nagen, ein je mißliebigerer und ärmlicherer Gesell der Wohlthäter war. Deshalb empfiehlt sich auch für den Leidenden Sprödigkeit im Nehmen; wer sich ausnahmsweise einmal zur Ansprache fremder Unterstützung gezwungen sieht, soll sie möglichst doch nicht von Jedermann empfangen wollen (XI 18). Zarathustra aber ist ein Schenkender, der lieber an seine

heilen Freunde als an fremde Krüppel austheilt; er giebt seine Lehre den Seinen, den Gesunden (123); die Anderen mögen sich selbst davon aneignen, was ihnen brauchbar erscheint; sie, die Dürftigen, würden Zarathustras Reichthum, wollte er denselben ihnen selbst bringen, nicht ohne Beschämung empfangen können. Die Bettler gar sollten abgeschafft werden (415, IV 176, XI 303); dem Unwürdigen und Schamlosen die Gabe reichen, ärgert ebenso, wie sie dem Darbenden vorzuenthalten; Nietzsche mag bei diesen Worten zumal an das südländische Bettlerunwesen denken. Auch den Aberglauben an Sünde und böses Gewissen sollte man abschaffen, womit abermals ein Stück Mitleiden von selbst in Wegfall käme; jener Aberglaube macht zudem verbissen und bissig (IV 152). Schlimmer aber als Sünde ist Mittelmäßigkeit (15, 54); kleines neidisches Ränkeschmieden verderblicher als großes Verbrechen. Zwar kann durch Ersteres die zum Gewaltsamen neigende Grundtendenz eines Menschen in vereinzelte Bosheiten abgeleitet und zersplittert werden, so daß sie statt in schreckhafter mächtiger Unthat nun in vielen Gelegenheitstücken, hämischen Quälereien und Grausamkeiten nach außen tritt: der wahre Effekt unserer gegenwärtigen Moral besteht in nichts Anderem. Sie ist gleichsam ein falsches Sparsystem (IV 283, XII 52). Die Unthat reizt und bricht auf wie ein Geschwür, tritt offen zu Tage, und der Arzt weiß, wie er mit ihr daran ist (52); das latent gemachte Laster dagegen, das nur in verstohlenen Bosheiten hervorzutreten wagt, obgleich es mehr und mehr die ganze Seele mit seinem verderblichen Gelüst anfüllt, gleicht der schleichenden Infektionskrankheit, welche dem Arzt ganz andere Schwierigkeiten bieten kann. Sie läßt sich leichter vertuschen, steckt unbemerkt an; frißt um sich und frißt auf. Deshalb ist es besser, einen gefährlichen Hang

groß zu ziehen, ihm aber zugleich die Richtung auf ein hohes Ziel zu geben (50, 59). Im Kriege kann selbst Blutdurst, im Wettbewerb Neid zu Ehren kommen, und auch die Zerstörungslust hilft bauen, sobald sie am rechten Platz steht, nämlich dort, wo Baufälliges dem Hause der Zukunft hinderlich ist.

Wir haben Jedermann einmal in seine Hinter- und Untergründe geschaut, fanden noch bei Jedem irgend einen übeln Zug und erkannten manche häßliche Triebfeder des Handelns, ohne sie von uns aus veredeln zu können (gleiche Ausdrucksweise IV 303); ja wir mußten Schweigen darüber bewahren. Das macht unseren Verkehr so schwer. Nicht da, wo wir Aversion empfinden, stellen wir die unbilligsten Anforderungen an fremden Vollkommenheitsdurst, sondern dort, wo uns bloß die Cohäsion fühlbar wird, bei dem „Nächsten"; den möchte Jeder, der seinen Weg kreuzt, nach dem eigenen Geschmack gewandelt wissen. Der Vulgärausdruck für das Sichtbarwerden dieses Verlangens ist: Klatsch; und wer hielte sich ganz frei von tadelnder Nachrede? Zarathustra wehrt also auch hier wieder die Sorge um den Nächsten ab; „nicht den Nächsten lehre ich euch, sondern den Freund" (89). Ihm gegenüber ist selbst das Mitleiden im Recht, nur hat es sich ihm nicht in weichlichen Gefühlsregungen zu erkennen zu geben, sondern mit festem, männlichem Griffe zuzugreifen (82); das weiche Bett zu verachten wurden wir bereits früher aufgefordert (112). Wir wissen auch, wie Nietzsche bei dem Worte Freund sogleich seiner eigenen Freunde gedenkt (90); von einem derselben (Rée) hielt er sich, als er diese Rede schrieb, vor kurzem verrathen. Und so kommt er hier auf den Freundesverrath zu sprechen. Er trägt den erlittenen Schaden nicht nach, aber er vergiebt es auch nicht, daß das gegenseitige Zu-

trauen unwiederbringlich verloren ging. Große Liebe fühlt an einer herabgestuften künstlichen Neu-Erwärmung kein Genügen; sie war zu groß für Vergebung.

Man soll seinen Geist nicht im Mitleiden ertränken wollen (133), sich von seinen Gefühlen nicht zu schwächlicher Haltung fortreißen lassen; sonst schwächt man sich auch noch Urtheil und Verstand und wird bald ganz und gar Schwächling, Thor. Wie viel hat unbedachte Humanität verdorben, bei dem Feldherrn zum Beispiel, der zur Unzeit schonte und so durch sein Mitleiden nur mehr Leid stiftete. Die weiche Herzensregung kann ganz und gar nicht des Menschen Höchstes sein; erst wo sie von höherer Einsicht kommandirt wird und nach deren Befehl kommt und geht, hat sie Werth. Zarathustra mag hier wieder an die Zeugung des Uebermenschen denken, der Ausdruck Liebender scheint dies wenigstens andeuten zu wollen. Der Uebermensch ist der Endzweck, in dessen Dienst auch das Mitleiden zu treten hat: als ein gutzuheißendes, wo es ihm frommt, ein abzuwehrendes, wo es ihm schaden könnte; zumal da, wo es als Eigenzweck bestehen möchte. Als ungezügelter Rausch seines Trägers ist es ein bloßes Laster, das sowohl Mitleidige wie Bemitleidete untüchtig, kurzsichtig, dumm macht, verweichlicht und verdirbt. Selbst Gott habe seine Hölle und Höllenpein, läßt Zarathustra dessen alten Antagonisten, den Teufel, sagen, das sei die unbedingte barmherzige Menschenliebe. Ja es heißt, Gott sei daran gestorben (15, 377); ein Urtheil, das auf die Kreuzigung Christi bezogen ohne weiteres zutrifft, aber auch von Gott Vater gebraucht werden kann; als Gott das Leid durch das allgemeine Mitleiden gesteigert statt gemindert sieht, bricht ihm gleichsam das Herz über diese unerwartete Wirkung. Noch eine dritte Auffassung des Verständnisses ist möglich. Der zum Mitleiden erzogene

Christ kann zuletzt den Anblick des vom gleichen Mitleiden gemarterten Nächsten nicht mehr ertragen und überwindet es dadurch, womit auch die christliche Ethik, das Christenthum und der Christengott selbst zusammenbrechen. — Forcirt und alleinherrschend wie sie heute auftreten möchte, ist die unbedingte Nächstenliebe alles Andere als eine die Menschheit fortbildende Tugend, ist vielmehr eine Gefahr für jede Höherentwickelung, eine drohende Wolke — Zarathustra versteht sich auf Wetterzeichen (387)! Ueber der Nächstenliebe stehe noch die Fernstenliebe, über dem Mitleiden mit den uns umgebenden Geschöpfen das mit den erst noch zu Schaffenden, den Uebermenschen. Es ist, um ein leicht faßbares Beispiel zu geben, ja allerdings grausam, Gewohnheitstrinkern die Ehe zu wehren; sie ihnen nicht zu wehren, ist aber weit grausamer, den Kommenden gegenüber. Ueberall wo es eine Zukunft geben soll, wird auch ein Opfern sein müssen; jede Mutter bringt ihrem Kinde eigenes wie fremdes Glück unbedenklich zum Opfer dar. Und wenn daher ein Zarathustra seinen Schild mit der gleichen Devise schmückt, wie sie das Brustschild eines Werner von Urslingen trug: „Feind Gottes, des Mitleids und der Barmherzigkeit“, so wird man verstehen, daß hier gleicher Wortlaut nicht gleiche Lesart bedeutet.

Vergleiche: 230, 248, II 70, 71, 106 bis 109, 165, 276, III 42, 89, 143, 175, IV 140, 148, 260, VII 62, 255, 270, 293, 432, 437, VIII 218, 221, XI 302 bis 304. Auch der ganze vierte Zarathustratheil, in dem Zarathustra vom Mitleiden ähnlich in Versuchung geführt wird, wie es in religiösen Fabeln christlicher Heiligen seitens der Sinnenlust geschieht, steht zu dem Thema dieser Rede in engster Beziehung.

Von den Priestern.

Bisher hatte Zarathustra lediglich seiner Abneigung gegen priesterliche Naturen Ausdruck gegeben, sie wiederholt Giftmischer genannt (13, 43); hier spricht er zunächst in versöhnlichem Sinne von ihnen, denn insgeheim fühlt er ja sich selbst in wörtlichem wie übertragenem Sinne als einen ihrer Abkömmlinge[1]) und kann sich den starken religiösen Zug seines eigenen Wesens nicht verhehlen (C I 86, 87). Er nennt sie wohl seine Feinde, aber er verkennt die heldenhafte Gesinnung nicht, die viele von ihnen besitzen; will er doch nur Feinde haben, auf die er stolz sein kann. Deshalb mag das Schwert, die Trutzrede, ruhen (306). Bei der Schilderung dieser Begegnung halte man sich die lustwandelnden Priestergruppen in Erinnerung, denen man in den italienischen Städten, zumal in Rom, zu bestimmten Tageszeiten begegnet. — Zarathustra meint, viele Priester sind Leidende, die naturgemäß nur unter Leidenden ihre Herrschaft gründen können (VII 437 ff), also nach solchen suchen müssen und schon dadurch Leiden mehren. Um so gehässiger werden sie gegen die Nichtleidenden, die Glücklichen und Gesunden sein (V 327, VII 312). Sie sind Heerdenmoralisten, Leute des Ressentiment, und ihre Rachsucht wird dadurch, daß sie sich als Demuth zu verkleiden liebt, nur desto gefährlicher; mit solchem Kunstgriff zeigen sie sich übrigens dem Weibe verwandt (97). Wer sie angreift, besudelt sich leicht; ihr Denken ist nicht reinlich genug (XI 17). Daß Zarathustra sie geschmacklos finden muß, daß ihm ihre düstere, schwerfällige Art zuwider ist

---

[1]) B I 4, 7, 9, 12, V 337.

(V 168), ist ihm der geringere Schmerz; denn dies Geschick begegnet ihm auch sonst nur zu oft. Aber es jammert ihn ihrer. Unfrei sind sie, wie es dereinst Zarathustra selbst war; und als Unfreie, als Abgezeichnete, Parteiische, Unbedingte (74) sind sie auch arglistig und schlecht (61, IV 221). Kein Anderer als Jener, den sie vielmehr ihren Erlöser nennen, Christus, ist es, der sie in die Fesseln seines Irrglaubens und seiner gefälschten Lebenswerthe geschlagen hat; nun thäte es noth, sie von ihrem Erlöser zu erlösen (XII 240). Sie selbst freilich halten den christlichen Gottesglauben für einen guten Hafen, für eine sichere Zufluchtsstätte im tosenden Ozean menschlicher Zweifel und Kämpfe. Aber er ist kein Port gleich Zarathustras Höhle (381), keine glückselige Insel; nein, ein schlafendes Ungeheuer gleich dem Riesenwal der Fischerfabel, den arglose Fischer für ein Eiland ansehen, bis er sich regt, die Gelandeten in die Flut stürzt und verschlingt. Auch eine Irrlehre mag lange als ein sicherer Boden betrachtet werden, auf dem gut Hütten bauen sei; zuletzt aber wird der Wahn in ihr offenbar, das frühere sorglose Vertrauen schlägt zum unabwendbaren Verderben um. Zarathustra weist auf die dergestalt gegründeten Hütten der Frommen hin, auf ihre Kirchen, welche ja von der israelitischen Laubhütte her ihren Ursprung genommen haben dürften (Laubhüttenfest). Süßduftende (43, 133) Höhlen sind es; Weihrauch und Dämmerlicht herrschen darin vor, keine frische, scharfe Luft, kein helles, frohes Tageslicht darf eindringen. Alles ist hier verfälscht, verdumpft, verdunkelt, alles gegen Zarathustras Geschmack. Statt des freien Aufblickes und Auffluges wird knechtisches Kopfsenken und Rumpfbeugen gelehrt, recht wie vor einem orientalischen Despoten; das Menschenstreben soll sich nicht glücklich, gut, groß, sondern sündig, schuldbeladen, niedrig fühlen, gleich dem Beter auf

Roms heiliger Treppe knieend emporkriechen (I 354). Zarathustra aber ist der Frechheit heidnischen Uebermuthes immer noch besser gesinnt, als diesem himmelnden Geberdenspiel christlicher Demuth, die ganz und gar nicht die Erfindung gesunder, geradgewachsener Seelen gewesen sein kann, sondern von kranken, verkrüppelten aufgebracht worden sein muß, von solchen, welche allerdings Ursache hatten, sich vor dem reinen Auge des Tages, dem Sonnenlicht, in finsteren Verstecken zu verbergen (VII 329). Erst wenn die Gottesstätten Ruinen sind, so daß die Sonne ungehemmt Eingang in sie findet und die Natur ihre Blüthengaben über sie ausstreuen kann, will ihnen Zarathustra seine Liebe zuwenden.[1])

Den Priestern galt das widrige Schicksal als gottgesandtes, als Prüfung und Versuchung; ja sie hießen es sogar willkommen, insofern es ihnen Gelegenheit gab, ihren Glauben zu bewähren. Ein edler, aber gefährlicher Muth. Alsbald wollten sie es überhaupt erbärmlich haben, um ihrem Gott die ausgesuchteste Treue erweisen zu können, wurden so aus Gottesliebe Menschenfeinde, verachteten Weltlust und Wohlbefinden, predigten beständig das Memento mori; ihr Dasein wie Abgestorbene fristend, fluchten sie dem Leib als Sündensack und der Erde als Jammerthal. In die Farbe des Ernstes und Schmerzes, in Schwarz gehüllt (348, 351, 383), kleiden sie auch ihre Rede in Ernst und Schmerz, in finstere schmähsüchtige Schilderungen, bei deren Vortrag der Frohsinn der Hörer leidvoll hinstirbt. Ein Leichengeruch liegt um sie her; eine Art monotoner Unkenklage tönt aus ihren Reihen. Wie anders Zarathustra: „Nun wurde ich zum See mit weißen Rosen: die Winde der Höhe spielen mit mir und lachen gleich Kindern“ (XII 240). Die trüb-

---

[1]) 148, 183, 335, V 305, XII 312.

sinnigen, schwerfälligen Kirchenchoräle dieser Gläubigen überreden schlecht dazu, ihrem Vorgeben, daß sie Aufgerichtete und Erlöste seien (III 56), Glauben zu schenken; ähnlicher sehen sie geschlagenen Knechten. Nackt, in blühender Schönheit, möchte sie Zarathustra sehen; aber sie wissen zu gut, wie ihnen gerade diese am meisten fehlt, und deshalb lassen sie sich nicht anders als in geistlichen Drapirungen erblicken (288, 324). Und doch sollte nur die Schönheit Buße predigen dürfen, ja nur bei ihr kann von Buße die Rede sein; wenn vermummte Häßlichkeit und Trauer vorgiebt, Schönheit und Freude abbüßen zu wollen, so ist das eine bloße Lüge, ein Akt neidischer Rachsucht gegen die Schönen und Frohen, mit dem sie ihnen ihren Besitz zu vergällen sucht. Diese Erlöser — es ist nicht mehr allein an Christus, sondern auch an andere heilige Männer gedacht — waren selbst nicht ebenmäßig und frohgemuth genug, waren gewiß keine freien Geister, die sich im siebenten Himmel der Freiheit zu Hause gefühlt haben. Der siebente Himmel ist nach Mohammeds Glauben der höchste; auch bei Zarathustra spielt die Siebenzahl, als letzte der ungeraden Primziffern seit Alters geheiligt, ihre Rolle.[1]) Die Erlöser waren vielmehr Gefangene; schwer schritten sie in schweren Ketten, während den Erkennenden der leichte Fuß verräth. Sie waren unbelehrte Menschen, ungelenke Denker, die da, wo sie nicht weiter wußten, weil ihre schwächliche Denkkraft zu früh erlahmte, immer den „deus ex machina“ zur Hand hatten. Sie waren Mitleidige, die ihr Herz nicht festhielten (130); so mußte ihr Verstand dem Herzen nach, und sie wurden „reine Thoren“. Das Bild des Ueberschwellens, hier von der obersten Christentugend gebraucht, verwendet

[1]) 94, 315, 320, 369, 401, XII 307.

Zarathustra auch zur Beschreibung seiner eigenen höchsten Tugend, der schenkenden (10, 111). Sie waren Unbedingte, glaubten einzig und allein an den von ihnen entdeckten Weg des Heils, über den sie die Menschenheerde mit fanatischem Geschrei zu drängen suchten. Und es giebt so viele Wege (147, 286), das wahre Heil, die Schönheit weiß so wenig vom Fanatismus (C I 104)! Mit ihren Irrthümern gehörten die priesterlichen Hirten selbst noch zur thörichten Heerde. Sie besaßen starken Gefühlsüberschwang bei geistiger Armuth; aber ohne die rechte Kraft der Einsicht kann das Empfindungsleben immer nur in beschränktem Maße in seinen Wurzeln erkannt und in seinen Ausläufern richtig geleitet werden. Mit der Erkenntniß wächst auch noch das Gefühl, ein ungleich reicheres zum Beispiel bei dem geistigreifen Europäer als bei dem Naturmenschen. Die Priester glaubten ferner, mit dem Schwerte der siegreichen Zwangsbekehrung wie der Fackel eigenen, unerschrockenen Martyriums etwas für ihren Glauben beweisen zu können (74, VIII 291). Blut beweist nichts; aller Fanatismus fälscht und zieht die Sache, die mit ihm erhoben werden soll, auch dann noch herab, wenn sie wirklich die beste ist; er schmuggelt Leidenschaft und den Blick trübende Uebertreibungen noch in die reinste Lehre. Nicht darauf kommt es an, daß wir als Blutzeugen für unsere Lehre durch das Feuer gehen, — jeder Irrsinnige ist dazu bereit; sondern darauf, daß sie von unserem eigenen Herzblut zeugt, aus eigenem Herzensbrand und langem, schwerem Ringen mit uns selbst entstand (56). Leidenschaftsloses, kühles Denken und leidenschaftliches, schwüles Fühlen bilden, wie kalte und heiße Luftschicht, den Zugwind. Hier wird das hinreißende Ungestüm der Erlöser in tadelndem Sinne als Brausewind bezeichnet, ähnlich wie man das Wort Brausekopf gebraucht; allein Zarathustra benutzt

die gleiche Metapher auch von sich selbst (C I 206); nur will er umgekehrt den Sitz der Leidenschaft in die Erkenntniß verlegt wissen und den Sitz vorsichtigen Bedachtes in das Empfinden.[1]) — Als Große und Hochgeborene, Gotteskinder, fühlten sich die Helden des Glaubens, die Religionsstifter; aber Größere und in freierer Höhe Geborene gab es: die abseitigen, vom Volke verkannten Helden der Erkenntniß, die Philosophen. Und auch von diesen und ihren metaphysischen Fesseln müssen Zarathustras Jünger erst noch erlöst werden, ehe sie den Weg zur eigenen Freiheit entdecken können, den Weg zu sich selbst, welcher zugleich der Weg zum Uebermenschen-Ideale ist. Menschlich-allzumenschlich sind heute noch wir Alle; das Genie ähnelt zu sehr dem kleinsten Menschen. Beiden hat Zarathustra auf ihren Grund gesehen (320), an Beiden fand er kein Genügen; so lehrt er den Uebermenschen.

Die früheste Auseinandersetzung Nietzsches mit den Priestern: B I 328; seine letzte: VIII 223 ff.

Von den Tugendhaften.

Die Religions- und Moralsysteme wenden sich an die schläfrige Masse; daher müssen sie mit Donner und Blitz reden, ihre Argumente mit starken Geberden und Uebertreibungen vorbringen (18, 74). Zarathustras Lehre dagegen ist mehr ein Geschmack als eine Doktrin, mehr eine Aesthetik als eine Ethik des Handelns; so verschmäht sie das

---

[1]) Und oft kehrt er auch diese Forderung wieder um: man vergleiche 143, 152, 257, I 428, II 7, 62, 236, 412, III 62, 138, V 216, 341, X 52, XI 90, 109, 132, XII 130, 361, B II 296.

laute Pathos des Proselytenmachens. Die Schönheit spricht leise (126), drängt sich nicht auf; denn sie hat es nicht mit schlaffen Massen, die durch starke Rauschmittel verführt werden wollen, sondern mit aufgeweckten Einzelnen zu thun. Insgeheim verlacht sie das wüste Lärmen jener Prediger; so verlacht auch Zarathustras Schild (VIII 378, IX 260), leise erbebend, die großen Lärmtrommeln (347), die Tugendhaften. Die wollen noch Lohn für ihr Lärmen um die Tugend haben.[1]) Sie sind gut, damit es ihnen selbst gut ergehe; sie thun wohl auf Erden, um überirdische Seligkeiten dafür zu ernten; und wenn sie ja einmal einem Gelüst siegreich widerstanden haben, glauben sie sich sogleich ein Anrecht auf ewiges Wohlleben herausrechnen zu dürfen. Klägliche Rechenkünstler! Nichtsnutzige Schelme! Natürlich sind sie Zarathustra feind, der ja nicht allein das himmlische Fortleben überhaupt leugnet, sondern nicht einmal Tugend als ihren eigenen Lohn gelten lassen will, das selbstgefällige Gefühl erfüllter Pflicht aufstört und zeigt, wie unberechtigt, wie fälschend es oft ist. Dadurch, daß man eine Lohnliste der Tugend aufsetzte und eine Vergeltungsverheißung für Gut und Böse erfand, hat man im Gegentheil die Tugend vernichtet. Was kann eine Tugend werth sein, die aus Kompensationsinteresse geübt wird, Interessen geben soll? Sicher ist sie nicht mehr das, als was sie sich so gern brüstet: Aufopferung, Uneigennützigkeit. Durch die Lüge von der sittlichen Weltordnung ist unsere ethische Optik ganz und gar verfälscht worden. Aber Zarathustra will diese Fälschung aufdecken; wie die Pflugschar[2]) den Ackerboden, will er die Seelen der Tugendhaften aufwühlen. Er ist auch hier

---

[1]) VII 330, VIII 277, XII 230, 267, 300. — [2]) I 412, III 145, IV 150, 197, V 41, XI 11, 34, XII 229.

der Wühler, Zerstörer, Brecher, doch nur, um denen, welchen wirklich an Tüchtigkeit liegt, das Wahr und Falsch ihres tiefsten Seelengrundes zu zeigen. Er böfert also abermals nur in einem bessernden Sinne. Alle wahrhaft Tugendhaften reden das Vergeltungsevangelium ja blos unbedacht nach; sie haben die schmutzige Gesinnung, welche die Lehre von einem Tugendpreis voraussetzt, noch gar nicht recht bemerkt, weil sie für solche Art Lohnsucht viel zu reinlich sind. Sie lieben ihre Tugend als ihr Selbst (49) und schielen nicht auf etwa damit zu erlangende Vortheile. Auch die Mutterliebe will nicht bezahlt sein, ist innigster Drang und Trieb. So ehrt der wahrhaft Tüchtige in seiner Tugend den idealsten Ausdruck von sich und seiner Art. Sein eigenstes Wesen will er zum Ausdruck bringen, strebt damit nach seiner Vervollkommnung, indirekt also auch nach dem Uebermenschen, dem diese als Sockel dienen könnte. Der Ausdruck „des Ringes Durst" deutet aber auch bereits auf Zarathustras zweite Lehre, die der ewigen Wiederkunft, des vermeintlich größten ethischen Schwergewichtes, hin (C I 70). Dem erloschenen Stern, dessen Licht noch unterwegs ist, gleicht der Tugend That (C I 189); vor langem vollbracht, wirkt sie als Glied der Kette wie als Vorbild immer noch fort, weckt neue Werke und neue Vorbilder, sodaß ein Ende dieser Unsterblichkeit überhaupt nicht abzusehen ist. Nicht einmal mit dem Ende des Menschengeschlechtes schlösse sie ab, vorausgesetzt, daß sich aus ihm übermenschliche Erben entwickeln; und auch wenn dieselben von jenem Werke, ja vom Menschen selbst nicht mehr das Geringste wüßten, wäre es als einstiges Glied ihrer Vorbedingungen immer noch in ihnen wirksam. — Wo sich Tugend zum hohen Vorbild, zur befruchtenden Ausnahmethat geschickt erweist, da ist sie auch Hang und Verhängniß (17), unabweisbare Nothwendigkeit (112)

dessen, der sie übt; gerade dies ist die Wahrheit, die Zarathustra von der Täuschung, dem hinzugedichteten Abrechnungs-Conto, zu trennen versprach. Aber es giebt solche, denen Tugend überhaupt nur ein erborgtes Aushängeschild ist. Da ist die Tugend als Krampf unter der Peitsche, als aufgenöthigter Zwang, die Tugend der Unfreien, Angeschirrten. Ihnen fällt sie natürlich schwer; kein Wunder, daß sie sich einen Lohn dafür erträumen, und so sind sie es, welche die zu unverdienten Ehren gekommene Vergeltungsethik aufgebracht haben. Da ist ferner die Tugend als Faulwerden der Laster. Auch der Uebelthäter bekommt einmal das Uebelthun satt, schickt es schlafen und thut ein wenig wohl. Dann gefällt es auch ihm, von Lohn und Strafe zu fabeln. Tugend und Laster halten hier gleichsam wechselnde Tag- und Nachtschicht.[1]) Da ist die Tugend als eine Art unerwiderter Liebschaft des Bösen. Je mehr ihn seine wilden Instinkte von ihr entfernen, um so verklärter erscheint sie ihm in seinen stillen Stunden. Wie das Auge manches Siechen (Bosheit ist ja Siechthum!) mit dem Fortschreiten der Krankheit immer sehnsüchtigeren Glanz gewinnt, so auch hier. Da ist, in noch schmerzhafteren Fällen, Tugend als Feindschaft und Zerfall mit sich selbst: Das Gegenbild des Ich wird als Ideal ausgemalt. Und da ist Tugend als bedachte Selbstzucht, pädagogisches Weisheitsexercitium, schwerfälliges Pflichtsalbadern, steif, prüde, unermüdlich sich in Alles einmischend. Wem die Wahrung seiner Würde am meisten am Herzen liegt, der nennt die Wahrung seiner Würde Tugend. Da ist die Tugend als Gewohnheit, als Alltag, als Schlendrian; gut heißt das Althergebrachte. So gilt es bei jenen Herrschaften, die auf ihr ganz bestimmtes Tugendmaß ein-

---

[1]) VII 182, 319, VIII 140, XI 381.

gestellt sind und die man nur aufzuziehen, anzusprechen braucht, um sie ihr Tiktak abschnurren zu hören. Ihrer spottet Zarathustra, zieht sie selbst auf, narrt sie, und auch dazu schnurren sie ihm, obschon nicht gerade anmuthig (V 26, VIII 121, XI 174). Da ist die Winkeltugend (324) dessen, der sich mit der Verherrlichung einer einzigen guten Eigenschaft bescheidet, die gerade er besitzt. Sie soll nun ganz allein Tugend heißen und von Allen befolgt werden; im Uebrigen aber erlaubt er sich jeden Frevel. Er brüstet sich als gerecht, doch er ist nur rachsüchtig (145); in Allem, was sein bescheidenes Tugendländchen betrifft, erweist er sich als stets bereiter Splitterrichter. Er gebraucht Lob und Tadel am liebsten, wo er kränken und verderben kann, und das Rechte thut er lediglich dann, wenn er Andere damit in das Unrecht zu setzen und zu beschämen vermag.[1]) Da ist die Tugend als gelassenesAusharren in versumpften Gesellschaftszuständen, als Flucht vor dem starken Neuerer, obschon er ein Besserer ist. Hier fallen Gehorsam gegen die höheren Ortes befohlene Meinung und Sklavensinn, Demuth und Feigheit zusammen (249, VII 329, B I 318). Da ist die Tugend als Schaustück, als Deckmantel, als Pathos, als Eitelkeit vor sich und Anderen, wie die frömmelnde Haltung manches schlimmen Kirchenbesuchers; ferner die Tugend als Furcht vor dem Umsturz. Die für ihr Leben oder ihren Besitz Besorgten erkennen in der Predigt des Moralaberglaubens den besten Schutz gegen die Gefahr sozialer Umwälzungen (IV 170). Da ist die Tugend als die philiströse Wohlzufriedenheit mit dem eigenen Ich, die überall des Nächsten Fehler und Schwächen erkennt, gegen seine Vorzüge aber blind ist und so zu pharisäischer Ueberhebung

---

[1]) IV 241, 343, V 309, VII 62.

gelangt. Wer diese Art Tugend pflegt, der wird gleich dem jettatore del malocchio eine Gefahr für alles Fremde.[1]) Da ist die Tugend als Sehnsucht nach Herzensstärkung und geistiger Erhebung, die Tugend als grausame Selbstverwundung, oft nur die Handhabe abirrender erotischer Begierden. — Man vergleiche dieses ganze Verzeichniß der Aftertugenden mit ähnlichen, beredten Aufzählungen in religiösen Erbauungsschriften und Predigten; die Form des sich immer wiederholenden Vordersatzes kopirt Zarathustra gern. Und nun faßt er zusammen: Fast Jeder glaubt seine Tugend zu besitzen, wenigstens zu wissen, was Gut und Böse sei; und doch weiß es Keiner, außer dem, der Gut und Böse schafft, dem werthsetzenden Philosophen (287). Deshalb geht Zarathustra an allen lärmenden Tugendkünstlern, Betrügern oder Betrogenen, Lügnern oder Narren, unbekümmert vorüber; er wendet sich auch hier zunächst allein an seine Freunde, denen Tugend der Trieb und Drang ihres Selbst ist und die Schaffende gleich ihm werden (90), sobald sie es verlernt haben, auf die ethischen Massenformeln hinzuhorchen und sie unbedacht nachzusprechen. Die Tugend soll darin, daß sie auf den alten Klapperapparat der sittlichen Weltordnung verzichtet, selbstlos sein; aber nicht darin, daß sie von ihrem Träger ganz absieht. Im Gegentheil: sein Selbst soll sich so scharf wie möglich in seiner Tugend auszuprägen suchen; sie sei *seine* Tugend (49, B II 288). Wenn also Zarathustra den Seinen die Aussicht auf eine moralische Verrechnung raubt und mit der Zerstörung des ethischen do ut des-Spieles vielleicht auch manchen liebgewordenen Aberglauben mit hinwegnimmt, — ähnlich reißt die Welle spielenden Kindern die Muschel fort, — so bringt er doch auch, gleich

[1]) Böser Blick: 140, 156, 197, 427, VIII 59, 121, 136, 246.

der zurückkehrenden und neue Muscheln emportragenden Woge, den klagenden Seinen neue Tröstungen mit (325, cf. I 169, 427).

Vom Gesindel.

Die Rede vom Gesindel bildet eine Art verschärfter Variante zum zweiten Theil der Rede von den Fliegen des Marktes (75); denn auch unter dem Gesindel sind die kleinen, erbärmlichen Individualitäten verstanden, deren Anblick Zarathustras fröhlicher Wissenschaft, seiner optimistischen Lebensbejahung gefährlich wird; ihn ekelt all dieser Unreinen (320). Unrein aber ist hier sowohl im wörtlichen Sinne (C I 46) wie im übertragenen zu verstehen; auch bei dem religiösen Gebrauch des Wortes ist seine ursprünglich leibliche Bedeutung erst später in das Geistige hineingeweitert worden (424, VII 310). Mit widrig grinsendem Mund und gierig lüsternem Auge (XII 274) spiegelt des Lebens Born (300, XII 224) das Gesindel, für das er kein heiliger Quell der Lust, sondern ein Brunnen giftiger Lüsternheit ist; es kennt nur schmutzige Träume und Wünschbarkeiten (78) und verdreht daher auch noch die Worte, wie zum Beispiel die Etymologie von den Wörtern Wollust, geil, Hure zeigt: sie sind in das Gemeine herabgesunkene Lustbezeichnungen (XII 385). Alles hat von der Berührung mit dem Gesindel Verderben zu fürchten: Fluth, Flamme und Frucht. Das klare Quellwasser der Lebensfreude ward bei ihm zu schmutzigem Gewässer; auch das Feuer, das heilige Parsensymbol des Reinen, trübt sich. Des Gesindels Herzen sind dumpf und dunstig, feucht gleich ihren lüsternen Augen, und wie die Flamme unwirsch zuckt und qualmt (I 436), wenn

nasse Lumpen an sie herangeschoben werden, so der Geist, dem sich das Gesindel naht. Zu dritt wird auch noch die Frucht bei ihm süßlich (96) und faul, der Fruchtbaum morsch und unfruchtbar (I 577). Die Vielzuvielen geben kein kräftiges Werk und lähmen sogar fremdes Schaffen; denn Angesichts solcher Empfänger ekelt den Thätigen seines Thuns. Mancher, der Pessimist ward, freiwillig aus dem Leben ging, Mancher, der sich als Asket in die Einsamkeit vergrub und in ihr hungerte (150, I 435), that es nur des Gesindels wegen, hier den schmutzigen Kameeltreibern (Demagogen) verglichen. Mancher endlich, der dem Leben ein Feind ward und seine Lust im Vernichten fand, — Letzteres thut Zarathustra zum Theil selbst (122), — wollte nur das Gesindel vernichten oder ihm wenigstens den unersättlichen Rachen stopfen. Das Bild ist von dem symbolischen Fußtritt auf den Nacken des Unterlegenen abgeleitet, wird jedoch sogleich auch noch auf den Ueberwinder bezogen: er würgt selbst an einem harten Bissen. Nicht Krieg und Tod und Leiden ist es, was ihm am schwersten eingeht, sondern das Gesindel. Zarathustra fragt nicht: Warum Kampf? Der Kampf stärkt die Kämpfenden. Er fragt nicht: Warum Sterben? Auch Sterben ist ein Werden. Und fragt nicht: Warum Schmerz? Die Zwischengliederung des Schmerzes mehrt die Reize der Lust. Aber er fragt: Warum Gesindel? Warum gemeines Volk, das die Lust ins Lüsterne herabzieht, das den Geist stinken macht, die Träume (Ideale) beschmutzt und als Made im Lebensbrod nagend (XII 241) die Werke der Schaffenden zerstört? An dieser Frage erstickt er fast; sie kriecht ihm als schwarze Schlange in den Mund[1]), ihn um so mehr bedrohend, als nach der Lehre der ewigen Wiederkehr auch

[1]) 233, 234, 319, XII 314.

das Gesindel immer wiederkehren muß. Das aber putzt sich selbstgefällig mit erkauftem Geist heraus, drängt sich zu Macht und Herrschaft vor und zwingt die Regierenden zu Krämern herab, indem es ihnen in Konstitutionen und Parlamenten ihre Rechte abzumarkten sucht (VIII 304). Zarathustra ward dieses Schauspiels müde, ging in das Ausland (84), verschloß sich die Ohren und hielt sich auch noch die Nase zu vor dem übeln Geruch alles Gestern und Heute, des Journalismus (56) und Tagesklatsches; als ob er taub und stumm geworden wäre, schwieg er zu dem allgemeinen Lärmen (74), hörte und sah weg, um nur ja nichts mit solchen Strebern gemein haben zu müssen. So ward dem Fliegenden sein Flug verleidet; er stieg jetzt vorsichtig Stufe für Stufe (60) und gab sich mit wenigen, kurzen Augenblicken des Genügens zufrieden; das Leben schlich ihm im freiwilligen Exil trüb und trauernd hin. Endlich aber erlöste er sich von seinem Ekel, sein Auge ward verjüngt (10). Er erflog sich die Höhe, die kein Gesindel mit ihm theilen kann (75). Dabei wird sowohl an einen Gegensatz des Engadiner Berglebens zu dem Strandaufenthalt, von dem er hier einmal nur die Schattenseiten sieht (III 278), als auch an einen solchen des anfänglichen Wirkens für die Nächsten, die Gegenwart, zu dem späteren Lehren für Fernere, die Zukunft zu denken sein. Ersteres kann die praktische Rücksichtnahme auf die Zustände der zeitgenössischen Menge nicht entrathen, letzteres darf in freier Geisteshöhe weit mehr davon absehen. Denn was Zarathustra erlöst hat, ist sein Schaffen, sein Bilden und Bauen am Uebermenschenideal (XII 198, 199), das ihm schließlich gerade aus dem größten Ekel am Menschen herausgeboren ward (14). Deshalb heißt es, sein Ekel selbst habe ihm Flügel geschaffen und ihm quellenahnende Kräfte (112), die schen-

kende Tugend erweckt, die ganz sein eigen ist und dem Gesindel unerreichbar bleibt. Wieder wird hier offenbar, wie Einsamer und Schaffender reine Synonyma für Zarathustra sind. In der Einsamkeit wie im Schaffen fand er die rechte Lebensliebe zurück. Fast ist sie ihm allzu ungestüm; dann ebbt sie wohl zeitweise von Neuem, indessen nur, um auch von Neuem überfluthen zu können, in immer reicherem Lustgefühl. Sein Glück ist so jung, so ungeduldig (120); noch braust es gewaltsam auf. Nach des Frühlings zögernder Trübsal, Nietzsches melancholischer Jugendmetaphysik (41, 108); dann nach der Bosheit der Schneeflocken im Juni, dem kühlen, skeptischen, spöttischen Positivismus der ersten Mannesjahre fühlt er sich jetzt in seinen Sommer und Mittag eintreten, in den Sommermittag auf hoher Alpentrift (I 41): er wird ganz Sonne; eine Seligkeit ist in ihm, deren Süße durch die zuweilen durchzitternde Schwermuth über ihre Vergänglichkeit nur noch gehoben wird. Sommerszeit wie Mittagsstunde sind kurz, und gerade in der Höhe am kürzesten (VIII 327, XII 231). Bei dem größten Menschen hat die Zeit des Glückes die geringste Dauer. — Zarathustra kühlt sich das überheiße Herz im Born seiner Lust, im rauschenden Quell seines Schaffens (112); er lädt seine wenigen Freunde zu sich (VII 274), daß im gemeinsamen Genuß mit ihnen die Einsamkeit noch besser munde. Seine stille Höhe heißt ihm Heimath (269). Hierher folgt ihm das Gesindel, für dessen Gier es hier nichts zu holen giebt, nicht; um so bessere Erquickung findet der Schaffensdurstige, Schenkende, der sich, als Reiner, im Born seiner Lust spiegeln darf, ohne dabei dessen Verunreinigung befürchten zu müssen. Wie ein Lachen blinkt ihm der Quell entgegen. Im Schutze der Zukunft (XII 268) steht er, nistet gleichsam auf ihr, und nur die Muthigsten

und Kräftigsten der Fluggewaltigen tragen ihm als ihrem Nachbarn Speise zu (III 369, IV 321); er letzt sich nur an den Werken der Größten seiner Zeit. Das Gesindel dagegen würgt immer hart an großen Zeitgenossen, verbrennt sich den Mund daran. Denn Worte, die keine schonende Rücksicht auf den ungefährdeten Fortbestand des lieben Alltags der Gegenwart nehmen, sind ihm zu heiß und flammend. Und auch wieder zu kalt möchte ihm die Temperatur hier oben, an der Schneegrenze, erscheinen; es ist nicht an die Kühle neuschaffenden Erkennens gewöhnt, das durch keine laue Gefühlchen und Treibhaussentimentalitäten gemäßigt wird. Die Unreinen tragen nach Ihresgleichen, schwül drängender Menge, dampfigem Dunst Verlangen; die Reinen leben hoch über ihnen in Adlerferne, in Schnee- und Sonnennähe (XII 288), zu gleicher Zeit erfrischt von der leichten, bewegten Höhenluft und durchwärmt vom lichten, stillen Sonnenstrahl (im Nebensinne als Ideal zu verstehen). Abermals vergleicht sich Zarathustra einem starken Winde, der von der Höhe herabgelaufen kommt (122), um zornig und athembenehmend über die Niederungen und ihre Anwohner hinzufegen; so will es sein Werk. Mögen die Thalsassen sich hüten, gegen den Wind zu spucken und speien (VII 434, C I 46), gegen Zarathustra zu geifern und lästern; sie besudeln und schädigen damit nur sich selbst.

Wenn man diese Rede mit der vom Lesen und Schreiben vergleicht (56), die uns ja auch bereits in die Hochgebirgslandschaft einführte, so wird man deutlich die Bereicherung erkennen, welche die Palette der sprachlichen Landschaftsschilderung Nietzsches inzwischen erfahren hat. Freilich ist der Umstand, daß er diesmal sein Objekt direkt vor Augen hatte, mit in Anschlag zu bringen; aber auch die offenbar

von feurigem Sehnen umspannt gehaltenen Bilder des Südens, ja des Orientes, die der zweite Theil bringt, zeichnen sich durch lebhaftere Farben, packendere Linienführung und glänzenderen Schmuck vor denen des ersten Theiles aus.

Von den Taranteln.

Zarathustra sieht ein Spinnennetz hängen, rührt daran und lockt so seine Eigenthümerin hervor. Sie wird ihm zum Bilde des Gleichheitspredigers, welchem er insbesondere einige Züge von Dühring leiht (XII 211), der als Nietzsches zeitgenössischer Antipode später (258) noch kräftiger befehdet wird und auch in den Prosaschriften häufigen Widerspruch erfährt.[1]) Den ersten Anknüpfungspunkt zwischen der Spinne und dem Gleichheitsapostel bildet das schwarze Dreieck auf dem Rücken der apulischen Tarantel; den zweiten findet Zarathustra in dem bekannten Aberglauben, daß ihr giftiger Biß die Tanzwuth (Tarantella) entfache. Die Spinne wird überhaupt gern als Gleichniß benutzt.[2]) Die willig aus dem Versteck kommende heißt Zarathustra willkommen, — eins jener Wortspiele, die Nietzsche mühelos zufielen und welche er immer häufiger einflicht. Bei dem schwarzen Dreieck, das er schaut, denkt er zugleich der christlichen Schwarzen und Dreifaltigkeitsprediger, sie sind ja ebenfalls Gleichheitsverkünder und giftige Rachsüchtige (13, 43, 151); nicht weniger paßt der Vorwurf der Rachsucht aber auch auf Dührings Lehre und persönliche Verbitterung (75, VII

[1]) VII 365, 367, 369, 435, 477, X 381 ff., XI 144, XII 278, 372, 421. — [2]) 243, 251, 266, 280, 335, I 360, IV 6, VIII 227, XII 230.

365); darin ist er gleich seinen christlichen Feinden Pessimist und Schwarzkünstler des Geistes (375, XII 230). Schwarzen Schorf erzeugt der Tarantelbiß und drehende Wuth; die Rachsucht hinterläßt dunkle Narben und macht die Seelen drehend. Und was wäre die Gleichheitslehre Anderes als eine Lehre des versteckten Ressentiment, der Rancune und des Neides, eine Lehre des Niederganges?[1] Das will Zarathustra an das Licht ziehen, wie er oben (136) die Heimlichkeiten der Tugenden an das Licht gestülpt hat; er werthet als Herren- und nicht als Heerdenmensch, ist ein Erhobener und Lachender (57, XII 230), besitzt die kleine Neidsucht nicht. Er reißt an ihrem Lügengewebe wie am Netze der Spinne, daß sie in ihrer Wuth die lange bewahrte kluge Verstellung hintansetze und wider Willen den falschen Sinn, den sie hinter dem Wort „Gerechtigkeit" versteckt hielt, verrathe (52, 100, 137). Gerade die Rachsucht ist es, welche der Höherentwickelung des Menschen am meisten im Wege steht, denn sie predigt unter dem fälschenden Schlagwort Gerechtigkeit die Rache am Besseren, die Gleichheit, und diese müßte ebenso nothwendig zum letzten Menschen hinführen (19), wie die Ungleichheit zum Uebermenschen. Regenbogen hier in Doppelsinn gebraucht: als Uebergang, Himmelsbrücke, und als Zeichen froher Verheißung. — Die Gleichheitsprediger möchten die Rache am Höherstehenden, Reicheren, Glücklicheren, Begabteren verewigen. Sehen sie Einen, der es besser hat oder besser zu haben scheint als sie selbst, so zetern sie sofort über der Welt schreiende Ungerechtigkeit (V 220). Sie suchen den Umsturz, aber sie geben vor, den Frieden zu suchen; sie wissen recht gut, daß es keine dauernde Gleichheit auf Erden

[1]) III 215, VII 172, VIII 162, 304, 313.

geben kann, aber sie erheben trotzdem égalité zu ihrer höchsten Forderung. Die Macht soll eben zur Masse, das heißt zu ihnen, deren Anführern, kommen. So sehr sie sich über Tyrannenwahnwitz ereifern mögen: sie streben selbst mit ihrer Lehre nach der unsinnigsten Tyrannei; und je ohnmächtiger sie sind, um so rachsüchtiger werden sie gegen Alles, was sie im Besitze der Macht sehen. Das ist Cäsarenwahnsinn ohne Cäsar, schlimmer als der echte, weil verlogener als der echte. Sie dünken sich insgeheim groß und sind erbittert, daß sie kein Großer als groß gelten läßt; oft brechen auch die Folgen väterlichen Wahnes und Selbstzwanges aus ihnen heraus (113). Fanatische, scheinen sie Begeisterte; aber nicht die Kraft ihrer Herzlichkeit, sondern der Durst ihrer Rache macht sie taumeln. Andere, die Kathedersozialisten, geben sich nüchtern, wissenschaftlich; und doch ist es wiederum nur der Neid, nicht ihr Erkennen, der sie so fein und klug macht. Aus Eifersucht gegen Dritte gehen sie ihren gelehrten Problemen nach, und da das Verlangen, Jene zu überbieten, sie führt, halten sie nie das rechte Etappenmaß ein und bleiben zuletzt halbwegs im Schneefeld liegen, müssen verschnupft umkehren. (Bild aus dem Engadin.) Klagend klagen sie an. Beklagen sie zum Beispiel die menschliche Ungleichheit, so ist es ihnen nur darum zu thun, die im Vortheil Befindlichen zu tadeln. Aber auch mit dem Lob der Gleichheit wollen sie ihnen wehethun (75). Weil ein unausrottbares Rachegelüst sie meistert, sollten sie als unehrliches Volk gelten, gleich dem Büttel und dem Nachrichter des Mittelalters; oft steht ja auch ihnen Schadenfreude und Spitzelthum deutlich genug auf das Gesicht geschrieben. Immer aber verräth es ihr nie ermüdendes Geschrei nach Gerechtigkeit, daß es ihren Seelen nicht nur an milder Reife (108) fehlt. Sie selbst

freilich heißen sich „Gute und Gerechte“, sind scheinheilig gleich Pharisäern und würden sich auch im Uebrigen als solche geben, das heißt als herrschende, bevorzugte Kaste auftreten, wenn es ihnen nicht an der Macht dazu gebräche. — Etliche giebt es unter ihnen, die gleich Zarathustra Abkehr vom Himmlischen und Liebe des Irdischen predigen, sodaß sie gelegentlich optimistische Töne anzuschlagen wissen; Dühring bejaht den Werth des Lebens. Aber auch mit denen will Zarathustra nicht vermengt werden: zugleich lehren sie ja das Gleichheitsverlangen, dessen Erfüllung das Leben vielmehr werthlos machen würde. Ihre Wendung gegen den Pessimismus ist lediglich ein zeitgemäßer Ausfluß ihres rachsüchtigen Grundcharakters; sitzen sie nicht trotz allem Lebenslob unlustig, giftbrauend, weltfeindlich in ihren finsteren Höhlen? Strafen sie nicht mit ihrem Wandel ihre Worte Lügen? Nur weil sie den Pessimismus bei den heute herrschenden Religions- und Philosophielehren, im modernen Christenthum, bei Schopenhauer, am besten akkreditirt wissen, geben sie sich als seine Feinde; sie haben gar kein sachliches, sondern lediglich ein persönliches Interesse, ihm Gegner zu sein. Wäre der Optimismus am Ruder, so würde sich ihre Scheelsucht pessimistisch kleiden und die Welt verleumden statt loben; und in der That haben während lebensfroher Zeiten, wie der Renaissance, ihre Geistesverwandten der Weltfreudigkeit geflucht, sind als herrschsüchtige Gleichheitsmacher die eifrigsten Ketzerbrenner gewesen. In der Ausgleichung des Glaubens suchte die Kirche ja vor Allem die Ausbreitung der eigenen Herrschaft.

Mit all dem hat Zarathustra nichts gemein. Ihm gilt die bestehende Ungleichheit der Menschen als wohlthätig, also auch als gerecht. Bei einer zur Permanenz erhobenen

Gleichheit würde das kämpfende Streben aufhören müssen, — das man nicht mit lügenhafter Streberei gleich derjenigen der Gleichheitsapostel verwechseln darf; und damit wäre die Menschheit selbst stillgestellt, ihre Entwickelung zum Uebermenschen unmöglich gemacht (308). Als Liebender (C I 117) empfiehlt Zarathustra den Krieg und die Ungleichheit (113, 133) gegenüber dem Friedens- und Gleichheitspferch, und zwar auch noch für die Bilder (126, XII 233) und Gespenster (C I 125), das heißt für die gegen einander ankämpfenden Ideale; denn nach Zarathustras Meinung wird auch im Daseinskampf der Ideen und Symbole zuletzt das zum Dasein geschickteste, das ihm am besten dienende siegen (111). Dieses geistige, ethische Ringen, das mit dem leiblichen, sozialen Hand in Hand geht, ist das höhere und heftigere; das sittliche Schlagwort ist ein leuchtenderes Abzeichen und eine stärkere Waffe als der körperliche Faustschlag. So will also das Leben sich selbst hinaufpflanzen, wie im Bauwerk ein Pfeiler (IV 161) den andern überstrebt und eine Stufe die andere überragt, zu immer höherem, fernerem, weiterem Ausblick nach immer seligeren Schönheiten, denen des Uebermenschen, leitend. Keine Höhe ist ohne Abstand möglich, ohne Ungleichheit; Gleichheit giebt es nur für das Flache. Zum Steigen gehört Ueberwindung der Stufen (60, 93, 229), zur Schönheit Widerspruch zwischen Tragendem und Getragenem, zwischen geschwellter Säule, starrem Pfeiler und glattem Architrav, zierlicher Domwölbung, zwischen starker Kraftentfaltung des Aufstrebenden und leichter Ruhe des Erhobenen. Das sollen Zarathustras Jünger leuchtenden Blickes, erleuchteten Sinnes den alten Tempelruinen ablernen. Auch zwischen den unten schwerfälligen, oben schlankeren Säulentrommeln, den unten schlichteren, oben reicheren Pfeilergliedern besteht Ungleichheit

und Widerspruch [1]), damit die Kuppel, die Kreuzblume (der Uebermensch) um so göttlicher über dem Ganzen ruhe und strahle. Der Wechsel und Wettkampf gehört zur Schönheit des Lebens, wie die Brechungen von Licht und Schatten zur Schönheit des Bauwerkes gehören; und deshalb sollen Zarathustras Freunde gleichfalls ringend wider ihn und wider einander streben (66, 81, 114).

Es folgt der schöne Schluß der Rede: die Tarantel beißt Zarathustra; der Gleichheitsprediger wendet sich gegen ihn und trifft gut, denn auch er besitzt, wie Zarathustra, sein Bild und Gespenst — die Gleichheit, für die er zu kämpfen vorgiebt; auch er ist damit ein Ringender. Deshalb verhöhnt sich Zarathustra selbst ein wenig ob des sicheren Bisses seitens seines Feindes, der, als verkappter Rachsüchtiger, seinen Angriff sogleich Strafe und Gerechtigkeit tauft. Und nun müßte den Gebissenen der Taumel des Vergeltungsverlangens befallen und verdreht machen, sodaß auch er nur noch an Rache dächte. Aber er will sich lieber, wie Odysseus an den Mast, an die Säule der Ruine festbinden lassen, Säulenheiliger werden, wortlos in die Einsamkeit flüchten, als aus Rachsucht lärmen und rasen lernen. Der bildliche Gebrauch des Säulenheiligen als eines nach Art des heiligen Sebastian an die Säule Gebundenen ist eine dichterische Freiheit; daß Nietzsche das historische Verständniß des Wortes wohl bekannt war, zeigt IV 23 (cf. IV 266). — Zarathustra ist ein Sturm (C I 206), aber kein unsinniger Wirbelsturm; Zarathustra ist ein Tänzer (C I 150), aber kein toller Taranteltänzer.

---

[1]) S. 148 Z. 2 v. o. dürfte „Krieg um Macht und Uebermacht" zu lesen sein.

Nahen Bezug zu dieser Rede hat die spätere Erzählung vom Feuerhund (191); ferner vergleiche man V 159, VIII 272, XII 10, 280, 423, B I 333.

Von den berühmten Weisen.

Zarathustra, welcher schon im ersten Theil seiner Reden den zwischen ihm und den sogenannten Philosophieprofessoren bestehenden Gegensatz stark hervorgehoben hat (37), kommt hier nochmals darauf zurück. Auch die Philosophieprofessoren geben vor, der Wahrheit zu dienen. Thatsächlich aber dienen sie allein dem Verlangen der Menge, indem ihnen stets nur das als wahr gilt, was als im Nutzen des Gemeininteresses liegend erkannt wird. Die Wissenschaft ward so zur Magd des Volkswohls herabgewürdigt, dafür freilich auch vom Volke wohl gelitten (40); und selbst den Atheismus verzieh man ihren Vertretern um diesen Preis. Der Philosophenunglaube gab sich ja witzig genug; er bildete ein vortheilhaftes Gegengewicht gegen ein allzu despotisches Auftreten der Kirche und ein Sicherheitsventil gegen umwerthende Bestrebungen der That. So gönnte der alte Römer seinem Sklaven die Ausgelassenheit des Saturnalienfestes, nahm selbst daran theil. Tritt die Gottesleugnung dagegen nicht in Verbindung mit Kathederdeklamationen über Staatsfreiheit der Kirche gegenüber und ähnlichen Verbeugungen vor dem neuen Götzen (69) auf, sondern kühl, ernst, selbständig, so liegt der Fall anders; jeder derart Freigesinnte wird nie Verehrung als berühmter Weiser finden, sondern in die Einsamkeit des Waldes verscheucht werden (73); er wird von des Staates Wächtern dieselbe gehässige Verfolgung

erleiden wie der Wolf vom Hund (27). Ihn aufzujagen und matt zu hetzen gilt als ein besonderes Verdienst derer, welche der Menge die Rechtgesinnten heißen, weil sie ihr allein Recht geben. Volkswohl nennen sie das einzige wahre Wohl, Volksrecht das einzige wahre Recht, Volksmoral die einzige wahre Moral, gehorsam der Majoritätsmeinung, dem consensus omnium der Heerde (II 120). So wird der Heerdenvortheil zum Maßstab dessen, was Wahrheit heißen soll, und jedes Suchen, das nicht nur die Aufstellung neuer, diesen Zustand verherrlichender Begründungen bezweckt, heißt Sünde. Noch Schopenhauer, der sich schon im Widerspruch mit der Universitätsphilosophie sah, betrachtete die ethische Wahrheit als gegeben und feststehend, wollte „Moral begründen". „Volkes Stimme, Gottes Stimme", sagt das alte Dichterwort (187). Die philosophische Ethik hat es bislang als beherzigenswerth erachtet; denn sie zeigte sich allenthalben patriotisch gefärbt, spiegelte die verschiedenen nationalen Charakterzüge und Wünsche getreu wieder, ja war noch stolz auf solche vaterländische Dienstpflicht. So spottet Zarathustra der berühmten Weisen durch den Vergleich derselben mit Eseln, geduldigen, steifen, angeschirrten [1]), kritiklos Ja-schreienden (284); sie sind des Volkes Fürsprecher. Später erscheint Letzteres selbst unter dem Bild des Esels (355, 453); auch der Mensch im Allgemeinen ward bereits einmal damit bezeichnet (57). Das Bild verliert etwas von seiner Schärfe, indem Zarathustra dem Esel, wenigstens an dieser Stelle, nicht gerade Dummheit zum Vorwurf macht, wie der Volksglaube, mit dem er 70, 420 Hand in Hand geht, sondern im Gegentheil, der wissenschaftlichen Beobachtung folgend, im Esel ein kluges

---

[1]) Bild des Geschirres: 172, 208, I 512, III 93, V 216.

Thier erkennt. Allerdings legt Zarathustra auch sonst kein Gewicht darauf, ob seine Metaphern höflich sind. — Hier wird zum Schluß noch des Esels bedächtige Gangart zum Vergleich herangezogen: mancher Herrscher, der mit dem Volke gut auskommen wollte, spannte vor seine unruhigen Hengste, seine Helden, noch den vorsichtig schreitenden Esel, den als Kanzler und Staatsleiter beamteten Gelehrten. Die berühmten Weisen zeichnen sich durch Ruhe und Bedacht aus; aber sie geberden sich, namentlich in ihren Universitätsstellungen, dennoch gern als unerschrockene, unbestechliche Geistesforscher; so wirft der Esel der Thierfabel die Löwenhaut um seine Schulter (ähnliches Bild III 301). Der Philosophieprofessor sucht sich die furchtlose Herrennatur des wahren geistigen Suchers und Eroberers anzudichten. Ach! er ist nicht der freie Herrenmensch, der einer Welt von Gegnern zu trotzen wagt und Verkennung und Verbannung auf sich nimmt. Er liebt das ehrfürchtige Schielen (33) nach alten Idealen (Gott = Ideal), will die Wahrhaftigkeit bequem haben und läßt sich durch die ihn umgebenden Vorurtheile des Gemeinbrauches einschüchtern; nur in der harten Wüste des Alleinseins mit sich selber lebt man frei von fälschenden Rücksichten. In ihr liegt die Ehrfurcht zerbrochen vor zerbrochenen Irrthümern; oft fühlt sich der einsame Wanderer, auf den Erkenntniß als heiße Sonne niederbrennt, bedrückt und dürstet nach freundlicher Geselligkeit, Oase (XII 187) und Schattenkühle, nach dunkeln, den allzu feurigen Erkenntnißstrahl dämpfenden Bäumen. Als Fata morgana zaubert ihm seine Sehnsucht quellenreiche Inseln im Sandmeer hervor. Aber der Mangel, den er im Wüstenbrand leidet, überredet ihn dann doch nicht, in

---

[1]) 124, I 345, VII 134, 184, X 361, XII 86.

die erreichte Oase einzutreten; er weiß, daß er dabei sein höchstes Gut, seine Freiheit als Forscher, preisgeben müßte. Wo Oasen liegen, da stehen auch die Marabuts, die Heiligengräber, umringt von ihren Götzendienern, die Jedermann zur Theilnahme an ihren Verehrungen zu zwingen trachten. Man beachte die farbige Schilderung dieses Afrikabildes, des Kindes einer Orientliebe, welche schon 140 zu ähnlichem Durchbruch kam und in uns das Bedauern weckt, daß Nietzsche die Welt des Morgenlandes nicht auch mit leiblichem Auge schauen durfte. — Hungernd nach Erkenntniß, gewaltthätig, vereinsamt um der Erkenntniß willen, so lebt der Löwenwillige (35), das heißt der wahrhafte, von keinem zeitgenössischen Ruhm umkränzte Weise. Das Unterthanenglück, der Armenreichthum (9) blühen ihm nicht; in seiner freien Einsamkeit erscheint er so furchtlos als furchterweckend und genießt deshalb nicht jene behagliche Ruhe und Sicherheit, deren sich die wohlbestallten berühmten Weisen, die falschen Weisen erfreuen. Dafür sind Jene dienende Kärrner, ziehen des Volkes Karren (IV 173). Der Contrast des Bildes ist groß und sprechend: Wüstenkönig und Karrenesel! Bei dem später genannten goldenen Geschirr ist jedoch vielleicht mehr an die geputzten Maulthiere der einstigen Kardinal-Prunkwagen als an des Hökers Grauthier gedacht; die Metapher des Esels als Zugthier hat ja überhaupt wesentlich der Süden vermittelt.

Zarathustra will den Dienenden ob ihres Dienens nicht zürnen; es steht nicht in ihrer Macht, sich den Muth des Löwen zu geben. Aber sie sind ihm auch noch in ihren goldenen Fesseln, den prunkenden Ehren und Würden, unfreie und gebundene Geister. Nicht, als ob ihre Dienste von den Volksmachthabern zu theuer bezahlt würden. Stets dienten sie am liebsten dort, wo sie sich am nützlichsten

erweisen konnten, halfen der Umsicht und Kraft ihres Herrn, des Volkes, höher empor und erhoben damit auch sich selber. Indem sie mit ihren Katheder- und Buchbelehrungen das Volk großzogen, erschienen auch sie immer Größere; wie sie ihm in vielen Einzeldingen bessere Aufklärung brachten, wurden sie aufgeklärter. Aber für Zarathustra sind sie nichtsdestoweniger allenthalben Volk, das letzten Grundes doch nur nach währendem Glück verlangt, auch wenn es einmal den zeitweiligen Nutzen unbehaglicher Mittel anerkennt; und so besitzen auch seine Angestellten den Instinkt nach Mehrung der allgemeinen Wohlfahrt als des höchsten aller Güter. Eine Thorheit ist es, welche nichts von dem entgegengesetzten Triebe des Einzelnen, des Geistigen weiß, der vielmehr gerade darin sein Glück erkennt, durch Leiden, das den Geist förderndste Element, Geist wachsen zu machen. Aus der eigenen Qual erblüht ihm die Erkenntniß (33, 94, 125), wie Messer schneiden die Wahrheiten in sein Fleisch (IV 311); und doch ist es seine höchste Seligkeit, sich zu solchem Opfer gewürdigt zu wissen (110, 292). Wer einmal die Sonne der Erkenntniß frei schauen durfte, der mag freilich von ihr geblendet worden sein und nun dem ungeschickt tappenden Blinden gleichen, der die Pfade der Anderen nicht mehr zu gehen weiß; aber gerade damit erzählt er von dem unvergleichlichen Glanz jener Sonne, der unstillbaren Sehnsucht, die ihr Anblick weckt. Der Glaube versetzt Berge (III 125, VIII 287), heißt es auf gut biblisch; und doch besagt dies wenig. Mehr ist es, mit Bergen zu bauen, im Sinne des mens agitat molem die starre Materie zum Dienst der Stufe, über welche die Entwickelung unaufhaltsam emporschreitet, zu zwingen. Die Philosophieprofessoren sehen nur die Funken, die fliegen, wenn der Geist bei seiner Arbeit ist, schauen allein das

Spiel seiner Begleiterscheinungen; sie ahnen nicht die bittere Grausamkeit, welche das innerste Wesen des geistigen Schmiedeprozesses bildet (126, 364). Und was könnten sie vom verschwiegenen Stolze des Genius wissen, wie könnten sie seine Bescheidenheit im Wort erträglich finden (76)? Noch nie durften sie ihren Geist in die Schneegrube werfen, auf jede Gefahr hin wissen wollen; sie sind zu empfindlich, als daß sie den entzückenden Kontrast zwischen der Gluth des Erkenntnißdurstes und der Kühle seiner Befriedigung mit dem Eiswasser eines skeptischen Positivismus (142, 143) ertragen könnten (237, 397); ein Bild, zu dessen Konzeption vielleicht nicht allein die Alpenhöhe, sondern auch die von Nietzsche nur zu oft erprobte Therapie der Eiskompresse Anregung gegeben haben mag. Die berühmten Weisen aber stellen sich trotzdem spießbürgerlich vertraut mit dem Geist, als ob er je ein bequemer, guter Herr Nachbar sein könne, mit dem sich harmloser Umgang pflegen lasse. Aehnlich wird Weisheit gern zum Spruchmagazin mittelmäßiger Dichter, geistig Armer, metaphysisch Kranker (187) herabgewürdigt. Es sind keine freischwebenden Adler, diese berühmten Weisen (143); unbekannt ist ihnen das Glück, das im Schrecken des Wagnisses liegt. Und freilich, wer sich gleich ihnen glebae adscriptus weiß, der soll keine Vogelflüge über starrende Abgründe thun.[1]) Als laue Mittler und Mischer erweisen sich die Philosophieprofessoren; aber die Quelle der Erkenntniß strömt kalt[2]), damit sie heißem Sehnen, hitzigem Schaffenstrieb desto besser zur Kühlung diene. Man beachte das Wortspiel: Hand und Handelnder. Und nun kehrt Zarathustra nochmals zur zuerst angewandten Metapher,

---

[1]) 124, 338, 409, 420, 435, 440, III 270, VIII 367. — [2]) 142; oben hieß die Erkenntniß heiß; cf. Note C II 44.

dem bedächtig-steifen Esel, zurück, der auch ein treffliches Bild für leidenschaftslose Ehrbarkeit abgäbe. Dieser ruhig-passiven Art, welcher alle starken Impulse fehlen, wird das vom Winde geschwellte Segel, Zarathustras von heftigem Willen bewegte wilde Weisheit, gegenübergestellt. Unbändiger Erkenntnißdrang bläst in sie hinein und rundet sie, treibt sie in den Ozean des Unerforschten hinaus (238, 326). Am Ufer jedoch steht Langohr und blickt verständnißlos nach. Wie den falschen Tugendhaften der Zugang zu wahrer Tugend von vornherein versagt war (138); wie die Fliegen des Marktes an den Stichen, mit welchen sie den Großen überfielen, unschuldig erschienen (76): so kann auch der Philosophieprofessor nicht umhin, Diener des Volkes zu bleiben. Dem die Landlasten Schleppenden bleibt Segelglück versagt, — er kann sich nicht einmal einen rechten Begriff davon bilden.

Das Nachtlied.

Das Nachtlied mag als Gegenstück zu der Rede von der schenkenden Tugend gelten, insofern es die Kehrseite der letzteren darstellt. Auch hier vergleicht Zarathustra den Schaffenden, vor Allem also sich selbst, dem lebenspendenden Born (110—112); und zwar hat er diesmal als besonderes Modell die fontana del Tritone auf der römischen piazza Barberini vor Augen (C I 29). Aber diesmal wird der Schenkende nicht gefeiert, sondern beklagt. Wie das Frohgefühl der Einsamkeit oft in den Frost der Verlassenheit umschlägt, so die Freude des Gebenden in die Trauer dessen, der das Glück des Nehmenden nicht kennt. Die einsame Seele hungert (XI 60); das Genie erfriert aus Mangel an

Liebe (XII 279); der Reichste ist zugleich der Aermste (9, III 363, VIII 361). — Zarathustras Nachtlied giebt uns einen erlebten Eindruck, ein echt südländisches Nachtbild wieder. Lauter rauschen die Brunnen in der nächtlichen Stille, Liebeslieder erklingen und wecken in der Seele des Lauschenden Gefühle, die am Tage geschlummert haben. Da meint auch Zarathustra, überströmen zu müssen (120); auch er singt als Liebender (C I 117) den Seinen sein Lied (29). Er schenkt und schenkt, — wer aber giebt ihm? Inbrünstig liebt er, — wer aber liebt ihn wieder? Wie die Sonne, das überreiche Gestirn (10), den Planeten leuchtet, ohne von ihnen Licht zurückzuempfangen, so auch er den Menschenkindern; alle Zeitgenossen überstrahlend, fängt er keine fremden Strahlen mehr auf. Gerade der übermächtige Glanz der eigenen genialen Natur ist es, der ihn vereinsamt, und so wünscht er wohl zuweilen, daß er lieber ein Kleiner, ein Nächtiger, ein Empfangender wäre; in den Stunden seiner Schwermuth, die für Nietzsches römischen Aufenthalt typisch ist (VI Ausgabe 1899 Nachbericht), fühlt er nur den Fluch, nicht den Segen seiner Leuchtkraft.[1]) Im Nachtlied sind also Licht und Geben einerseits, Nacht und Empfangen andererseits einander entgegengestellt; ganz entsprechend formuliert Nietzsche anderwärts den Gegensatz zwischen männlich und weiblich. — Wie froh würde Zarathustra Fremdes aufnehmen und einsaugen, als Nächtiger, Unwissender auch noch den kleinsten Lichtkörpern, dem Leuchtkäfergefunkel gleichenden Sternenschein, für ihre Lichtgeschenke, Weisheitsgaben danken. Aber ihm pflegt alles Besserwissen aus der eigenen Weisheitsfülle zuzuwachsen, ähnlich den Flammengarben der Sonnenprotuberanzen, die immer wieder in ihren

[1]) V 258; Anklingendes: I 166, IV 352, VII 66

Ausgangspunkt, den Sonnenschooß, zurücksinken. Es heißt, Geben sei seliger als Nehmen; Zarathustra möchte vielmehr behaupten, Stehlen müsse seliger sein; richtiger ist es jedenfalls, eine Prärogative, die zu behaupten man die Macht besitzt, sich frisch zuzueignen, anstatt sie sich bettelnd cediren zu lassen.[1])

Wer immer schenkt, der weiß nichts von den Freuden des Beschenkten. Er wird deshalb am Ende den Empfänger noch beneiden, und so ist es der Geber, der sich am bedürftigsten fühlt, der Leuchtende, dem am trübsten zu Muthe ist, der reichste Geist, der nach dem Glück der Geistig-Aermeren verlangt, der Satte, dem das Wohlgefühl der Stillung des Heißhungers unbekannt bleibt. Wie viel auch das Dunkel vom Licht annimmt, wie hell es sich durchleuchten läßt, selbst vermag es keine Leuchte zu werden; je mehr es fremder Glanz erhellt, um so lieber verzichtet es darauf, selbst zu leuchten (317), — Nehmen ist so bequem! Zarathustra zweifelt, ob er mit seiner Lehre auch nur Einen der Lernbereiten in einen Lehrenden zu wandeln vermag; den tiefsten Seelengrund kann er nur bei jenen seiner Hörer aufregen, bei denen eine bereits bestehende Eigenbewegung, oder doch die Kraft zu einer solchen, seinen Anregungen entgegenkommt. Deshalb möchte er, der Wohlthäter, fast lieber noch wehethun, die Beschenkten wieder berauben; vielleicht, daß er sie dann zu kräftigeren Regungen erweckte.[2]) Wie Zarathustra auch nach fremder Schönheit hungerte, um im Bunde mit ihr noch höhere zu zeugen, er fand sie nicht; nun hungert ihn nach Zurücknehmen der eigenen. Die Hand, schon ausgestreckt zum Geben der Gabe, der Wiederkunfts-

---

[1]) 251, 270, 291, V 19, XII 216, 337. — [2]) Das Komma hinter Hand, Z. 13 v. o., wird Druckfehler sein.

lehre, zögert; und gleich dem Wasserfall, der im Sturz immer langsamer und schwebender zu werden scheint (II 364), wird Zarathustra bei seinem Untergang zu den Menschen immer vorsichtiger und zurückhaltender; seiner Tugend wohl gar müde werdend, fürchtet er mit dem steten Austheilen die Scham vor dem Bedürftigen zu verlieren (127), zum gewohnheitsmäßigen Almosenspender herabzusinken (11, 26), die schenkende Tugend selbst zum Tagesgeschäft, dessen gewerbsmäßiger Betrieb Herz und Hand verhärtet, zu erniedrigen. So droht dem Berufs-Krankenwärter die Gefahr, durch unausgesetztes Schauen mitleiderregender Scenen die zarteren Schwingungen des Empfindens zu verlieren; alles Gewohntwerden bestimmter Eindrücke stumpft ab, läßt starr, unbeweglich werden, macht also ärmer und häßlicher. Und ein Gleiches befürchtet Zarathustra bei seinem steten Lehren, Schenken. Freilich giebt es mehr als eine Sonne, mehr als einen Genius. Doch wie jeder Fixstern nur den Planeten und Trabanten leuchtet, während sein Strahl im Lichtkreis fremder Fixsterne, durch deren Eigenglanz gebrochen, bedeutungslos wird, so kreisen auch die Geistessonnen einsam (92), einander fern und fremd. (Vergleiche dagegen 143, 325.) Die Gluth des eigenen Lichtgürtels läßt den Schein fremder Flammengluthen nicht eindringen. Sie sind einander sogar feind, die Großen (III 106); Jeder will sein eigenes Gebiet beherrschen, den eigenen Hazar haben, selbst Anziehungskraft und Mittelpunkt sein, seine besondere Bahn beschreiben und Anderen die ihre lehren (91). Nietzsche mag sich hier insbesondere seiner Kreuzung mit Wagner entsinnen. Schaffender steht gegen Schaffenden; unbillig, erbarmungslos bekriegt eine Lehre die andere. Der Wandel der Großen ist ein gewaltiges, rücksichtsloses Stürmen, kein ruhiger, bescheidener Gang; sie sind kalt und hart, trotz

ihres flammenden Lichtes. Erst bei den Nehmenden gewinnt dasselbe seine wohlthuende Wärme, erst für die Empfangenden setzt sich das kühle, abstrakte Licht der Erkenntniß in herzenerwärmende, konkrete Praxis um (II 380). Dem Genius selbst ist sein Genie ein eisiger Fluch, er verzehrt sich an der Kälte des Alleinseins mit seiner Größe, während sie der Menge zum milden, nährenden Labsal wird. Eine weitere Antithese des Ausdrucks: Zarathustra schmachtet nach Durst, sehnt sich nach dem Glück des Finders fremder Quellen. Einsam der Rede des Bornes lauschend, verlangt ihn nach Freundesverkehr, Echo und Mitarbeit. „Ich bitte von Herzen, es möchte solche geben, welche mich würdigten, von ihnen zu lernen: denn die Fragen, die ich mir aufgeworfen habe, sind mächtig.“

Die drei Lieder Zarathustras, welche sich durch verstärkte dithyrambische Diktion auszeichnen, schließen, anstatt mit dem gewöhnlichen Schlußwort, mit einem: „Also sang Zarathustra“ (159, 164).

Das Tanzlied.

Der Inhalt des Tanzliedes betrifft, gleich dem seiner späteren Variante (328), den Charakter von Leben und Weisheit. Derselbe wird in beiden Fällen als weiblichen Gepräges geschildert; und so finden wir dieses erste Tanzlied in die Erzählung einer epischen, bildhaften Scene eingeflochten, welche zur Darstellung eines solchen Charakters überleitet. Zunächst wird uns die Landschaft, die sich im zweiten Tanzlied ziemlich ähnlich wiederfinden wird (330 bis 332), vor Augen gestellt: eine versteckte Waldwiese in jener zauberhaften Stunde, da das Licht stiller wird (235),

der Tag abklingt und der Abend kommen will (433). Auf ihr trifft Zarathustra, der mit seinen Jüngern nach einem Brunnen sucht, tanzende Mädchen an. Man fühlt sich an pompejanische Wandbildchen, an Frühlingsbilder des Botticelli oder an Tafeln Böcklins erinnert; auch Zarathustra ist ein Maler. Wir wissen, daß sich Nietzsche die ideale Heimath dieses Idylls auf Ischia verlegt dachte (C I 36). — Das Ereigniß selbst, das uns erzählt wird, ist äußerst schlicht. Die Mädchen erkennen Zarathustra und lassen in ehrfürchtiger Scheu vom Tanze ab; ein Zug, der einem mehrfach wiederkehrenden Mittel entspricht, die Gestalt des Weisen dadurch wirkungsvoll hervorzuheben, daß sie in märchenhafter Weise Allen, selbst Thieren (99, 183), ohne Weiteres bekannt erscheint (228). Zarathustra aber fordert die Mädchen zur Fortsetzung ihres Reigens auf. Obwohl ein Alter und ein Weiser, ist er doch auch ein Junger (C I 205) und ein Tanzlustiger, keiner von den weltabgewandten, misogynen Thoren (415, cf. 149), welche mit ihren pessimistischen Weherufen der Jugend die Freude verderben. Er ist Fürsprecher des Gottes Dionysos, der Werdelust und Lebensfreude, vor dem allmächtigen Teufel, dem weltfeindlichen Christengott, dem Geist der Schwere (C I 150). Dionysos aber ist selbst ein Tanzender (58), und deshalb kann auch Zarathustra nicht anders, als leichten, biegsamen Mädchengliedern und Mädchenherzen hold zu sein. Hier begegnen wir einem der Züge, in denen der moderne Zarathustra dem alten Zoroaster direkt widerspricht; denn der letztere hat die Peris, die (freilich gewerbsmäßigen) Tanzmädchen, auf das heftigste bekriegt; dafür war er wiederum für den von dem neuen Zarathustra verabscheuten Hund stark eingenommen. Allerdings ist auch Nietzsche-Zarathustra nicht ein obenhin tändelnder Mädchenfreund; er birgt viel ernste,

versteckte Geheimnisse in seiner Tiefe (170); nur leistet er deshalb auf frohes, anmuthiges Zwischenspiel, auf die rothglühende Blume der Liebe (XI 60) unter dem schwarzen Schweigen des Lebensbaumes nicht Verzicht; seinem Denkerlauf mangelt nicht das eingeschaltete Idyll (IV 340). Und obschon es gleich darauf heißt, daß ihm jetzt das Erotische ruht, meint er, es liege ihm immer noch nah, liege mit geschlossenen Augen still neben dem Born seiner Seele, seines Schaffens. Am hellen Tage schlief es ihm ein; Nietzsches Liebesverlangen legte sich während seines Lebens Mittagshöhe schlafen, als ob es sich in flatternden Abenteuern müde gehascht hätte. Er giebt sich den Anschein, seine erotischen Neigungen dafür zu strafen, und so klagen sie, doch selbst ihre Klagen stimmen lustig. Die Thränen der Liebe sind wie die des Kindes: sie perlen noch, und schon tanzt es wieder. So Cupido, der Knabe, der ganz als Liebesempfindung gedacht ist; er heißt der den Mädchen liebste Gott, schläft am hellen Tage und erwacht mit der nahenden Dämmerung, erscheint auch in seinen Schmerzensseufzern drollig. In einer ähnlichen Weise braucht ihn Catull als Symbol, und ebenso benutzt Homer die Göttin Aphrodite als Personifikation des erotischen Triebes. Man beachte auch den dem Wesen nach übereinstimmenden Schluß an dieser Stelle, in der Rede von den Weiblein (98) und im ersten Theil des zweiten Tanzliedes (330). — Schließlich tritt der gezüchtigte Cupido, welcher zuerst nur als in Zarathustras Innerem vorhanden gedacht war, in die der Seelenverfassung desselben bildlich entsprechende Landschaft heraus und tanzt nun mit den Mädchen, während Zarathustra zu ihrem Reigen den Preis der vita femina anstimmt, das Tanzlied im engeren Sinne ertönen läßt.

Der Satz, mit dem es anhebt, kehrt im zweiten Lied

wörtlich wieder (328). Der Denker faßte das Leben in das Auge; da erschien es ihm unergründlich tief; er glaubte schon mit seinem Denken in metaphysische Abgründe versinken zu müssen. Aber das Leben zog ihn mit goldener Angel (158, 345; Gold als Symbol des höchsten Werthes C I 209) wieder heraus, half ihm durch seine leichte Lebenslust aus dem idealistischen Schwärmerernst in die reale, lachende Welt zurück. Das Leben selbst spottet derer, die es metaphysisch auszudeuten und ihm tiefe Hintergründe anzudichten suchen; solche gleicht es dummen Fischen (158), die das Meer da, wo ihnen sein Grund unerreichbar bleibt, für unendlich tief erachten; so fabelt auch das Volk gern von bodenlosen Teichen. Aber das Leben ist nicht unendlich tief, sondern nur stetig wechselnd, nur uns Menschen unberechenbar; es trägt ganz und gar den Charakter, den Zarathustra dem Weibe zu eigen gab (82, 96, 97), und zwar den des von ihm bevorzugten, morgenländischen Weibes; nicht von europäisch-blassen, triebschwachen, zahmen Tugendaspirantinnen, sondern von dunkeln, sinnlich-heißen, ungezähmten Orientalinnen geht die Rede. Auch anderwärts (V 9) spricht Nietzsche von der Liebe zum Leben als der Liebe zu einem Weibe, das uns Zweifel macht, und dementsprechend findet es sich im zweiten Tanzlied nochmals als tückisch, spöttisch, in Versuchung führend geschildert, wird Unband, Wildfang, Undank, Thunichtgut genannt, der übermüthigen Schlange und Schlupfhexe verglichen (328 ff). Der Mann freilich pflegt das Ewig-Weibliche umgekehrt tief und treu zu wähnen, er beschenkt es mit seinen eigenen Tugenden. So auch der Mensch das Leben. Er möchte die Moralitäten und sittlichen Ziele, die er sich selbst geschaffen hat, gar zu gern in Natur und Schicksal wiederkennen, erdichtet sich daher eine nach den Normen menschlichen Erkennens aufgestellte Welt-

ordnung. Damit beschwert er aber nur das Leben und macht es sich selbst schwerer, als nöthig ist. Das Leben verlacht jede Moral, die durchaus überall Moral wiederfinden will. Man sieht, wie hier das Preislied auf das Leben zugleich zum versprochenen Spottlied auf den Geist der Schwere wird. Doch ganz traut Zarathustra den Aussagen des Lebens auch hier nicht; er schiebt ihm ja immerhin noch ein Ziel, den Uebermenschen, und ein ethisches Schwergewicht, die Wiederkunft, zu. Auch erscheint es ihm unglaubwürdig, daß das Leben, das Weib, im Ernst schlecht von sich reden könne. Es schildert sich zwar in der That zutreffend, giebt sich aber die abgünstige Censur nur in ironischem Sinne, adoptirt also das menschliche Urtheil über den Thunichtgut nur zum Schein. Es ist zugleich ein Thunichtböse (331), steht jenseits sowohl von Gut als von Böse. Darin gleicht ihm unter den Gegenwärtigen allein Zarathustra, welcher gleichfalls außerhalb der herrschenden moralischen Perspektive steht, sich der Kritik des Handelns mit den schweren Moralwerthen enthält. Deshalb sind er und das Leben einander so gut.

Die intensive Lebensliebe mag bei einem Weisen, der den konkreten Erlebnissen immerhin ferner steht, Vielen überraschend erscheinen; und so setzt Zarathustra jetzt die Staffel zwischen seiner Lebenslust und seiner Lust an der Erkenntniß fest. Befinden sich beide im Einklang? Es besteht in der That ein gewisser Widerspruch zwischen dem Erleben und dem Erkennen Nietzsches; ein Widerspruch, der uns unter dem Bilde der Eifersucht zwischen Leben und Weisheit vorgeführt wird. Zarathustras Weisheit meint, er lobe das Leben nur deshalb, weil er es begehre, sich nach bewegterem Erleben in voller Gesundheit sehne; also in gleicher Weise, wie die Sehnsucht des Liebenden die spröde Geliebte ver-

goldet. Im späteren Tanzlied werden wir dann umgekehrt das Leben eifersüchtig auf die Weisheit finden (331). Aber gerade die Eifersucht mache die Liebe tief, meint dort das Leben, und mit der Neigung zur Einen (zur Weisheit) würde Zarathustra wohl auch die zur Anderen (zum Leben) verlassen; seine Lebenslust entspringe seiner Erkenntnißlust. Damit ist die Stimmung des Nachtliedes (153) wieder überwunden. Auch im ersten Tanzlied wird Zarathustra bös auf die Weisheit, die ihm Lebensliebe aus bloßer Genußsucht vorwarf, und geräth in Versuchung, grob zu werden, ihr die Wahrheit zu sagen. Sie dürfte darin bestehend gedacht sein, daß es nur perspektivische, vergängliche Wahrheiten im Leben giebt; daß Erkenntniß dem Leben als Mittel und nicht als Ziel dienen solle; daß Schein, Irrthum und Lüge in zahlreichen Fällen lebensfördernder und daher empfehlenswerther sein können als Wissen und Wahrheit.[1]) So heißt es, Nietzsches Liebe sei in der That mehr dem Leben selbst als der Weisheit zugekehrt; und gerade dann, wenn er leide, fühle er seine Anhänglichkeit an das Leben erst recht (V 233). Er geht ihm nicht hinweg, obgleich ihm kein Aberglauben im Sinne Hamlets Bedenken macht (23) und obwohl er den Selbstmord sogar heilig sprach (105). Der Weisheit aber ist er gut, und oft zu gut, oft ihren Nutzen auf Kosten der Lebensfreude überschätzend, weil er sich durch sie am meisten an das Leben erinnert fühlt. Auch sie ist ein Weib. Sie hat das tiefscheinende Auge, das spöttische Lachen und das goldig Lockende des Lebens, ist also als Nietzsches wilde, dionysische Weisheit und nicht als die alte Schulpedantin, die Freundin

---

[1]) I 9, II 11, 47—52, IV 214, VII 12, 429, XI 265, 268, XII 9, 64, 227.

des Geistes der Schwere, gedacht. So hat Zarathustra ja auch bei seiner Lebensliebe ein froh bewegtes Dasein, kein trüb hinschleichendes, im Sinn (329). Die wilde Weisheit weiß stets neues Verlangen nach sich zu wecken, indem sie mehr andeutet als giebt. Je seltener sie den Anblick ihrer Reize gewährt, um so schöner, reicher, geheimnißvoller erscheint sie; derart steigert sie den Wunsch, sie zu besitzen, auf das höchste. Es ist der Frauenkunstgriff des leichten Tüllüberwurfes, im Knüpfwerk orientalischer Netzgewänder vorgebildet und in das Psychische übertragen, gemeint; auch vom Leben wird einmal als dem Weib im golddurchwirkten Schleier gesprochen (V 264). Man hascht durch Netze; man hascht immer nach dem schon winkenden Erfolg, und immer ohne Erfolg. Ist sie schön, die Weisheit? Ein Schönes an sich giebt es nicht (VIII 131); aber jedenfalls wirkt ihr Reiz auch noch auf die Gewitzigtsten, Erfahrensten. Zarathustra denkt an die vielen greisen Weltweisen, die, wie Alte einem jungen Weib, der Erkenntniß hofiren. Indessen: Donna e mobile; in steifem System fängt sich kein Erkennen ein; allen giebt sich die Erkenntniß als eine Andere, und bei Manchem, wie bei Nietzsche, nimmt sie gar wechselnde Gestalt an. Sie trotzt wohl auch ihren Freiern — so 329 das Leben — ja versagt sich ihnen zeitweise ganz, trotzt sogar sich selbst, ist reich an Widersprüchen. Wollte man sie diesseits von Gut und Böse bewerthen, so müßte sie als böse und falsch gelten. Auch das Weib, das hingebend liebt, tritt damit leichter aus dem Moralbann heraus als der Mann. Es thut dies instinktiv, dem erotischen Impuls als höchstem Werthe unterworfen; intellektuell dagegen bleibt es umgekehrt der sittenconservativere Theil. Wie zuvor das Leben, hätte mithin jetzt auch die Weisheit Gelegenheit, von sich selbst Schlimmes zu berichten. Aber wie das Leben,

das sich nicht mehr in Moralschemata einzwängt, sondern frei mit vielen neuen Möglichkeiten spielt, gerade dadurch am meisten besticht, so ist auch die selbstironische, skeptische Form die verführerischste Form der Erkenntniß. — Ueberall begegnen wir der dreifachen Gleichung Leben = Weisheit = Weib; und deshalb kann sich jetzt das Leben, dem Zarathustra seine Weisheit abconterfeite, stellen, als ob es damit sich selbst getroffen fühle. Es schließt lachend die Augen, wie wenn es sich vor dem ihm vorgehaltenen, rücksichtslosen Spiegelbild schämen müsse; im Grunde gefällt es sich darin recht gut, aber es will dies nicht merken lassen. Durch diese List scheint es Zarathustra zugleich verstehen geben zu wollen, daß er seine Weisheit, auf die es eifersüchtig ist, am Ende entbehren könne. Ja es treibt die Verstellung so weit, daß es, von Neuem den Blick auf ihn richtend, auch noch um das Bild der Rivalin bittet. Unter dem Zauber solch reizender Koketterie muß sich Zarathustra seiner Lebensliebe wieder doppelt bewußt werden, und von Neuem wird ihm damit, gleich allen Verliebten, metaphysisch-abgründlich zu Muthe. In der That schimmert ihm ja in diesem Auge noch die Verheißung der ewigen Wiederkehr, die im anderen Tanzlied gleich am Anfang in festen Umrissen zum Ausdruck kommen wird. Denn dort wird er sich mit seinem herrschenden Gedanken befreundet haben; hier zagt er noch davor zurück, unterdrückt ihn, und dementsprechend klingt die Rahmenerzählung des Tanzliedes melancholisch aus, beredt begleitet von der zunehmenden Abendstimmung der Landschaft (C I 78).

Der Sang ist verklungen, der Tanz beendet, die Mädchen haben sich zum Gehen gewandt; meisterhaft ist die Figur des von seinen schweigenden Jüngern umgebenen Zarathustra, in dessen eigenem Innern es trüber wird, in die wachsende

Dämmerung hineingepaßt. Fast droht jetzt das frische Tanzlied, das Spottlied auf den Geist der Schwere, in seinen Gegensatz umzuschlagen. Der kranke, oft seinen völligen Zusammenbruch befürchtende Nietzsche wundert sich, daß er noch lebt, fragt sich: wozu? fragt sich: was ist dies Leben? Ist ihm die Sonne der Jugendideale nicht schon lange untergegangen, kommt ihm nicht immer kühlerer Anhauch von den Wäldern der Erkenntniß herüber (XI 414)? Er hat die Grenzen des heute Wissensmöglichen erreicht; und im Bewußtsein, nun plötzlich dem großen Unbekannt gegenüber zu treten, hält er erschrocken und schaudernd ein. Schon fühlt er seinen eigenen Lebensabend heraufdunkeln. Die abendliche Schwermuth ist es, die aus ihm spricht; er bittet seine Jünger, ihm solche Anwandlung zu verzeihen; ihm zu vergeben, daß es Abend, daß er älter ward! So schließt das Ganze in einem tiefrührenden Ton, der sich schon in den Entwürfen vorgezeichnet findet: „Süßer Geruch, Schwermuth, (Ausblick) auf einen plötzlichen Tod, Abend im Walde, wo Elfen laufen“ (XII 231).

Das Grablied.

Unter den glückseligen Inseln befindet sich ein Eiland der Todten, eine Gräberinsel, deren Schilderung an die später (1884) entstandene Todteninsel Böcklins erinnert; eine Reminiscenz an Venedigs Friedhof mag eingewirkt haben, und ein ähnlich großartig-düsteres Inselbild entwirft Nietzsche noch einmal in seinen Dithyramben (VIII 374); sonst pflegt er das Eiland mehr als liebliche, anheimelnde Zufluchtsstätte zu betrachten (72, 261). Auch einer Gräberstraße, wohl der Via Appia nachgebildet, werden wir begegnen (288).

Die Fahrt zur Gräberinsel dient Zarathustra als Bild des stillen Zurückdenkens an die entschwundenen Glücksstunden seines Lebens; wie der Grabstätte geliebter Freunde der Immortellenkranz dargebracht wird, weiht er seine unsterbliche Klage dem Andenken verblichener Idealträume. Schön, aber auch vergänglich wie ein Liebesblick sind sie gewesen, und noch jetzt strömen sie ihm süße, herzbewegende Erinnerung aus. Das Heranziehen des Geruchsinns dürfte kein Zufall sein; denn daß zwischen ihm und dem Erwecken des Gedächtnisses eine besonders enge Beziehung besteht, ist eine immer bekannter werdende physiologische Thatsache, die dem stark sensitiven Nietzsche aufgefallen sein wird; daneben kann man an den duftenden Blumenschmuck der Gräber denken. Die Erinnerung an seine Jugend bewegt Zarathustra um so mehr, als er keinen Ersatz für das Abgeschiedene gefunden hat, sich jetzt völlig vereinsamt sieht. Aber wenn ihm das Einst auch hinstarb, er fühlt, wie ihn schon das bloße Gedenken daran doch noch reicher und beneidenswerther sein läßt, als jeden Anderen. Mit ihren Folgen wirken seine Jugendgesichte in ihm fort; und auch sie selbst haben ihn nicht verloren, gern erinnert er sich ihrer. Wohlriechenden Rosenäpfeln vergleicht er sie (316), die der Baum des Lebens ihm zuwarf; er weiß sich von ihnen bereichert und erkennt sich selbst als den Boden, der sie einst liebevoll aufgenommen, zum Keimen, Wachsen und Blühen gebracht hat und Frucht von ihnen verspricht, sie unvergeßlich machen wird. Seine vielfältigen Tüchtigkeiten sind ihm nicht von Fremden künstlich eingepflanzt und groß gezogen worden, sie sind ihm ohne Zucht des Gärtners aus den zufälligen Erlebnissen seiner Jugend emporgeblüht; er war ihr Ackerland (XII 81), sie waren seine wildgewachsenen Blumen. Konnten ihm diese frühen, freundlichen Herzens-

regungen nicht länger erhalten bleiben? Er hat ihnen, die nicht zag und zweifelnd, sondern zutraulich und zahm seiner jungen Inbrunst zugeflogen waren (186, VII 274), ganz getraut und geglaubt, daß er und sie einander immerdar treu bleiben würden; hat es mit jener Zuversicht geglaubt, mit der sich jede junge Liebe Ewigkeiten zu versprechen pflegt. Nun muß er sie vielmehr als das Gegentheil von Ewigkeit, als Blick und Augenblick, erkennen, den Hingeschiedenen also gerade den ihrer Flüchtigkeit entlehnten Namen geben (402). Aber an ihrer Untreue und Flucht trägt nicht er, tragen nicht sie Schuld. Seine Feinde sind es gewesen, die seine Jugendideale so früh vernichtet haben, um ihm selbst Leid zuzufügen, ähnlich jenem boshaften Kerkermeister, welcher die Spinne tödtete, weil sein Gefangener Kurzweil mit ihr trieb. Die Verunglimpfung von Nietzsches Hoffnungen sollte nicht sowohl sie, als ihn selbst ins Herz treffen; sie waren ja sein herzlichster Besitz, er war ganz von ihnen besessen. Naturgemäß sind die zarten Eindrücke der Jugend die am leichtesten verletzlichen, haben eine weiche Haut und können, wie ein Lächeln, an einem einzigen bösen Blick hinsterben. Daß den seinen in der That so geschehen ist, däucht Zarathustra schwerer als alles Menschenmorden, handelt es sich dabei doch eben um ihn, den Einsamsten, den Einmaligen und Unersetzlichen (73). Unter seinen Feinden aber versteht er überhaupt alles ihm Feindselige, Alles was unheilvoll in sein Leben eingegriffen hat; vor Allem also die Guten und Gerechten, die ihn umgebenden moralisch Anmaßlichen; das Gute und Gerechte. Das Jugendglück, das ihm derart geraubt ward, kann ihm kein Wunder zurückgeben; die Ideale, an deren Spiel er sich erfreute, hat man ihm unwiederbringlich zerstört, und so wird der Gedächtnißkranz, den er ihnen niederlegt, zugleich

zu einem Zeichen der Schmach für seine Widersacher. Immer wieder betont er, wie sie gerade seine Begeisterung, das Eigenartige und Unsterbliche an ihm, mit kaltem Spott zu kürzen bemüht waren. Das Saitenspiel, das in lauen Nächten lang tönende, erstirbt, wenn der Frost rauher Winde hinzutritt; die Augen göttlicher Schönheit blitzen und blinken nur kurz auf, wo sich ihrem Blick Häßliches, Kleinliches darbietet.

Es werden jetzt einige von Nietzsches Jugendidealen genannt. So der Vorsatz, überall den Funken göttlichen Geistes, der jedem Wesen einwohnt, zu suchen und es um seinetwillen zu lieben. Da überfielen ihn seine moralisirenden Feinde mit begrifflichen Lästerungen, schmutzigen Gedanken; in ihrem Wüthen vermochte er jenen Funken nicht mehr zu erkennen, er mußte seinen Vorsatz fahren lassen, und der guten Stunde folgten die allerschlimmsten mißmuthiger Klage. Nicht besser erging es einem anderen Vorsatz früher, froher Weisheit: keinen einzigen Tag ohne ein ihn heiligendes Tagwerk vorübergehen zu lassen und so sein ganzes Leben als köstlichen Besitz zu hegen. Wieder bedrängten ihn seine Feinde mit ihrem doktrinären Zwischenreden und Besserwissen so, daß er sich nachts schlaflos mit unruhigen Gedanken abquälte und ihm dadurch auch die Tage ihren frischen Glanz verloren, müde, matt wurden. Erst viel später hat er sich eine andere fröhliche Wissenschaft neu erobert (V). — Inzwischen entwuchs Nietzsche dem guten Kindesglauben an Segnungen religiösen Charakters, hoffend wandte er sich der Wissenschaft zu. Wie ein antiker Seher begehrte er nach glücklichen Vogelzeichen, nach verheißungsvollen Ausblicken auf kräftiges Zukunftswirken. Aber seine Feinde führten ihm die Eule über den Weg, wohl als Symbol steifer, unfreundlicher Berufs-Gelehrsamkeit zu verstehen. Die Eule, der Vogel der weisen Athene,

galt zwar bei den Attikern als günstiges, sonst aber wie bei uns als böses Omen (Burckhardt). Nietzsche bezeichnet sowohl den Philologen (X 332) als auch Aristoteles (X 444) als Nachteule, citirt ein ähnliches Urtheil Goethes (I 364) und beklagt, gewiß nicht ohne bittere Erinnerung an eigene Erfahrungen, die nicht wieder gut zu machende Schädigung der Jugend durch die Erziehung zu sogenannter klassischer Bildung (IV 186, 188). Der finstere, eckenhockerige Betrieb der humanistischen Studien und philologischen Wissenschaften, den er allenthalben vorfand, verdarb ihm die Freude am Gelehrtenberuf (183). — Die beiden nächsten Klagen und Anklagen betreffen offenbar ein Ereigniß aus Nietzsches eben erst verflossenem römischen Aufenthalt, das auf einem damals ausgebrochenen Antagonismus zwischen seinen nahen Gefährten einerseits und seinen Nächsten (propinquus, cf. II 285, VII 435) andererseits basirte und sich bis zum Duell zuzuspitzen drohte. Der zweite Theil ist auch sonst von den heftigen Eindrücken dieses Erlebnisses nicht unberührt geblieben, namentlich hängt das neue, verstärkte Auftreten des Ekels, den Zarathustra ja schon im Eingang des ersten Theiles überwunden glaubte (10), damit zusammen. Der Inhalt der Dichtung wird immer persönlicher, wie auch der gleichzeitige Briefstil Nietzsches immer zarathustrischer ward. Für den schaffenden Nietzsche war das Gelöbniß, dem Ekel zu entsagen, das heißt sich nicht mehr durch den Anblick des Kleinlichen und Kläglichen verwirren zu lassen, das edelste Gut; wie aber dasselbe bewahren, wenn sich ihm der Ekel in nächster Nähe aufdrängte? Als Blinder, Wegsehender (210, IX 119) ging er selige Wege; da warf sich ihm das Gezänk auch hier auf seinen Pfad, daß er darauf stoßen mußte. — Im Folgenden erscheint die wohl absichtlich unterbrochene rechte Zeitfolge wieder aufgenommen. Nietzsches

geistige Umwandlungen wurden ihm, unter dem Einfluß der Moralhörigkeit, von der Mehrzahl seiner Freunde zum Vorwurf gemacht, als Rücksichtslosigkeit und sie selbst compromittirender Abfall hart angerechnet; seine Abgunst gegen alle früheren Würden und Ehren erschien ihnen würde- und ehrlos. So verbitterten sie ihm seine beste Seelenfreude (108) und sein bestes Schaffen (9). Die Zudringlichsten sandte man ihm zu, bis er zu zweifeln begann, ob freundlich-vertrauendes Sich-Mittheilen noch Tugend sei; und wo er Schweres über sich gewann, da verglich man es schnell mit den eigenen „Verdiensten", und mit dem Rauch und Qualm salbungsvoller Rede ward sein schlichtes Opfer erstickt. Das Bild ist der Erzählung von Kain und Abel entlehnt (1 Mose 4); Zarathustra, dem Säemann (XII 230) und Immoralisten, ist der als böse verleumdete Ackermann Kain sympathischer als sein hinterlistiger Bruder, welcher mit schlauem Fettopfer sich die bessere Gunst des bestechlichen Herrn zu gewinnen weiß. — Einst wollte Nietzsche hoch über alle Ideale hinwegtanzen, träumte begeistert von der Zukunft der Kunst (XII 201) und des deutschen Vaterlandes, präludirte in der „Geburt der Tragödie" auch bereits die Mittheilung seines Traumes. Da überredete man seinen liebsten Sänger, Richard Wagner (B II 27, Andreas-Salomé 87), daß er sich vom hellen Nibelungenreckenthum der Parsifal-Knechtsweise zuwandte, Christ ward (III 6), die Sünde in die Musik brachte (III 277). Schaurig, dumpf, düster tönt dieser in Noten gesetzte Christengott (267) gegenüber den heidnischen Götterklängen. Später hat Nietzsche für diesen Wagner die Type des schauspielernden alten Zauberers erfunden[1]); er gilt ihm als unschuldig an

[1]) 366, cf. I 541, 545, 551, VII 457, 458, VIII 10, 42, 51, X 403, 418, XII 279, 283, 298, 299.

seiner Wandlung; erst von Zarathustras Feinden, den Moralischen, verführt, ist er selbst ein Moralischer geworden und hat damit als deren Werkzeug die dithyrambischen Zukunftsverheißungen, zu denen sich Nietzsches Fuß (Versfuß) bereits hob, vernichtet. Nur im Tanz, im hymnischen Schwung, weiß Zarathustra von seinem Höchsten zu reden. Damals war es die auf deutsche Kunst und deutsches Volk gesetzte Hoffnung, angeknüpft an Wagners Zukunftsmusik; als aber Wagner vor dem Kruzifix zu Kreuze kroch, da starb Nietzsche der letzte Trost seines Jugendalters, und er wundert sich selbst, wie er auch das noch verwinden konnte, wie er seine Seele aus all den Grüften begrabener Ideale (409) immer wieder zu befreien wußte (Wortspiel: verwand, überwand, Wunde). Er verdankt die Fähigkeit dazu allein seinem Willen, der harten Tapferkeit des zum Schaffen Geborenen (103, 112). Nur sie ist ihm treu und gleich geblieben. Ohne pathetische Klage oder Prahlerei schreitet sie von Werk zu Werk, hartherzig gegen eigenes Leiden und, wo es sein muß, auch gegen fremdes (29). Achill war allein an der Ferse verwundbar; Zarathustra ist es umgekehrt an ihr allein nicht, das heißt: was ihm auch zustoße, er schreitet muthig weiter; so soll der Mensch mit unermüdlicher Geduld zum Uebermenschen fortschreiten. Es ist immer noch der Jugend unerfülltes Sehnen, das in Zarathustras Drang nach schöpferischem Werke lebt; mit den Enttäuschungen wuchs die Höhe des Zieles und die Inbrunst, es zu erreichen, das Schlimme wendet sich auch hier zum Guten (100, 125). Noch im alternden Nietzsche pulst starkes Wunschleben. So klingt das Grablied, das düster einsetzt, mit einem stolzen, zuversichtlichen Heilruf aus, und während im Tanzlied der Preis zur Klage zu werden drohte, wird hier die Klage zum Dank. Zarathustra überwindet seine Trauer (165 ff.),

sein Streben bleibt Herr über alles Sterben; das alte, untergegangene Ideal ersteht ihm in verjüngter, verschönter Gestalt aus seinem Grabe. Eine Zuversicht, welche sich in Zarathustras letzter Rede völlig erfüllt gezeigt haben würde (XII 314).

Von der Selbst-Ueberwindung.

Der Weg, der zum Uebermenschen hinführt, wird beschrieben; es ist nicht derjenige beständigen Selbstbeifalles, sondern beständiger Selbstüberwindung; nicht derjenige des Willens zur Gleichheit, sondern des Machtwillens. Die großen Weisen haben zwar ihr Streben, das in seiner Heftigkeit der Liebesbrunst verglichen wird (313), seit Alters als Willen zur Wahrheit bezeichnet. Und doch war es ihnen nicht sowohl um die Wahrheit zu thun, — was ist Wahrheit (VIII 281)? — als darum, sich die Sinnenwelt intellektgerecht zu machen, zu welchem Zwecke sie ihr eine Art menschlicher Vernunft unterschieben mußten. Das Muthmaßen sei begrenzt in der Denkbarkeit (124), meinte auch Zarathustra. Es giebt viel Sinnenfälliges, das außerhalb des Begriffsvermögens des Menschen liegt. Dem Kinde, dem Ur- und Naturmenschen zum Beispiel gehen Sonnen- und Mondverfinsterungen über den begrifflichen Horizont, sie suchen sie sich durch Mythenbildung zurechtzulegen; Anderes, wie etwa die Erdbewegung, wäre ihnen vollends unfaßbar, sodaß sie es schlechterdings leugnen müßten. Warum sollte es uns selbst nicht ähnlich ergehen? Befindet sich nicht sogar in unserer täglichen Umgebung eine Fülle unbegriffener Erscheinungen, sind uns Geburt und Sterben, trotz Medizin und Entwickelungsgeschichte, nicht immer noch

räthselhaft? Auch der Weiseste weiß sich ihr letztes Wesen nicht zu deuten; so sucht er es sich wenigstens denkbar zu machen, sich durch seine schematisirende Menschenlogik, die Aufstellung sogenannter Naturgesetze, zurechtzudichten. Das Mißtrauen, daß das ganze Lebensproblem und gerade die gewöhnlichsten Dinge darin uns noch gar nicht denkbar sein könnten, erscheint allzu berechtigt, wenn man sieht, wie jede Erweiterung des Bereiches unserer sinnlichen Wahrnehmungen ein neues Umbilden ihrer Erklärungen bedingt; und am Ende kann der Intellekt hier nie zu einem Schlußsatz kommen, schon weil er selbst in diese Sinnenwelt, dies Unbegriffene als ein Stück desselben hineingeheimnißt ist. Aber immer kann er sich sein Objekt nach seinem Bilde neu ausdeuten, es sich zum Spiegel umschaffen (278). So baut der Philosoph die Welt selbst[1]), sein Namengeben schafft erst der Dinge Werth[2]), er drückt auf die Erscheinung den Stempel seiner Macht, die freilich vergänglich ist; denn seine erkenntnißtheoretischen Aussagen, seine ästhetischen Urtheile, seine moralischen Abschätzungen müssen ja immer subjektiv-beschränkte bleiben, wie objektiv und unumstößlich sie sich auch geben mögen. Wieder zeigt sich der Weise als das machtwilligste Geschöpf unter den Geschlechtern der Menschen; aus seiner Welterklärung schält er sein Weltideal heraus und zwingt es den Unweisen, der Menge auf; so Nietzsche, der die Uebermenschenhoffnung denkbar macht (124) und begeistert die ewige Wiederkunft verkündet. Das Volk, die Heerde, weiß von solchem Schaffen und Machtwillen nichts; den unentwickelten Intellekten werden die Erklärungen und Urtheile von ihren Schöpfern und Erfindern (73, 86) fertig über-

---

[1]) 90, 124, VII 18, XII 198, 369. — [2]) 111, 113, V 203, XII 271.

geben, in feierliche Worte, Geberden und Masken, in exoterische Pompformen eingehüllt. Da die Menge zu ungeschickt und träge zum Selbstdenken ist, merkt sie es nicht einmal, daß sie derart einem fremden Willen dient (XII 336); wie der Fluß den Nachen trägt, trägt sie die fremde Deutung. Der Fluß aber ist zugleich das Bild der zeitlichen Succession, des Werdens[1]); und so erscheint der Weise noch in einem anderen, tieferen Sinne als Schöpfer. Indem er seine Urtheile zu ethischer Volksanschauung umzuprägen weiß, übt er auf die Menschenentwickelung einen direkten Einfluß aus; sein Ideal überträgt sich schließlich auf die Masse, den Fluß des Werdens und wird Zukunft, obschon meist in anderer als der beabsichtigten Weise. Schon der Philosoph selbst hat ja fälschenden Prunkes und Wortstolzes bedurft, um seine Werthurtheile der Menge schmackhaft zu machen, und oft hat es ihm gleichwohl nicht an heftigem Widerspruch gefehlt. Sobald die Last der aufgezwungenen fremden Schätzung fühlbar wird, schäumt die Menge unter ihrem Druck unwillig auf; aber sie kann ihm keinen umwerthenden Willen entgegensetzen, ohnmächtig, wie sie mit ihrer Denkungeschicklichkeit ist, muß sie die alte Bürde weitertragen, bis der neue machtwillige Weise kommt, der ihr eine neue Schätzung auferlegt. Und er kommt immer, früher oder später; immer widerlegt ein Welterklärer und Moralstifter den anderen (VII 42, X 201), immer baut der Nachfolger über den Vorgänger hinaus; immer lebt der gleiche Machtwille und sein Drang, sich durch stete Selbstüberwindung zu steigern, neu auf. — Zarathustra faßt diesen Willen nunmehr sachlich, unpersönlich in das Auge.

---

[1]) 208, I 366, II 111, III 197, V 143, 152, XII 11, 17, 30, 64, 73, 200, 228, 230, B II 105.

Schopenhauer hatte das Wesen des Lebens überhaupt als Willen ausgedeutet; Nietzsche setzt Leben = Wille zur Macht. [1]) Zarathustra ist dem Problem des Organisch-Lebendigen überallhin nachgegangen, hat es im Allgemeinsten wie im Speziellsten, im größten Volksganzen wie im kleinsten Wurmglied zu ergründen gesucht, und wo es stumm blieb, befragte er noch mit hundertfältigen Methoden die unbewußt geführte Sprache seiner Existenz schlechthin. Bezeichnender Weise aber fand er nicht etwa sogleich den Willen zur Macht als direkte Ausdrucksform des Lebendigen: sondern, umgekehrt, den Willen zum Gehorsam (schon 68 zeigten sich beide verknüpft; vergl. IV 60), das heißt zur Einordnung, zum Streben nach Zusammenschluß unter Preisgabe von Möglichkeiten, die der Einzelne in der Vereinzelung besitzen würde. Dem Anscheine nach geschieht dies, um dafür andere Möglichkeiten und Sicherheiten zu gewinnen. Zarathustra aber wird es später als einen versteckten Versuch zu erklären suchen, auf diese Weise mehr Macht zu üben. Dies Gehorchen besitzt seine Staffeln, deren höchste die des Sich-selbst-Gehorchens ist. Das ist die Selbstüberwindung des Starken, der seinem Ziel, seinem Werk zu Liebe sich selber gehorcht, zugleich die höchste Stufe des Machtwillens überhaupt (XII 269). Hier verbraucht der Einzelne nicht nur die Anderen (126), sondern auch noch sich selbst (92, 110) im Sinne der ihm vorschwebenden Aufgabe. Wer aber nicht sich selbst gehorchen kann, dem wird befohlen (68, 92); wer sich nicht, als Weisester, seine eigene Schätzung, sein eigenes Gut und Böse zu erfinden vermag, der muß als Volk einer fremden Aufgabe und Ethik dienen, und zwar um so unselbständiger, je heerdenartiger, unweiser er ist. Um so

---

[1]) I 411, VII 58, 115, 238, 372, 480, VIII 211, 218.

leichter hat er es auch, denn es ist bequemer, nach fremdem Ideal zu leben, als sich ein eigenes zu erfinden und ihm treu zu bleiben. Vor allem drückt die Masse auf den Einzelnen; die breite Volksdummheit kann für seine Intelligenz desto gefährlicher werden, je höher er steht, je unverständlicher er also dem Unverstand erscheinen muß. Dabei hat er letzteren dennoch als Rechenfaktor mit in Anschlag zu bringen; er kann sein Ziel nicht erreichen, wenn er blindlings gegen die Dummheit ankämpft, er muß sie für seine Zwecke zu benützen wissen. Und es ist keine geringe Aufgabe, das Ziel von vornherein richtig zu erkennen, sich für die geeigneten Mittel zu entscheiden, nicht selbst daran irre und müde zu werden. Da erscheint der Erfolg stets wie ein Zufall, — ist wohl Zufall; der sich selbst Gehorchende setzt immer sich selber ein, wagt Gesundheit, Leben, Ruf und Nachwelturtheil. Was aber zwingt ihn hierzu, und was wiederum zwingt die Anderen, sich ihm schließlich doch unterthan zu geben? Diese Frage zu beantworten, sucht Zarathustra in das Problem des sich zunächst als Wille zum Gehorsam darstellenden Lebens tiefer einzudringen; er lernt es als Machtwillen, der sich nur in jenes entgegengesetzte Wollen verkappt hat, erkennen. Solche Lösung dünkt ihm keine kleine; feierlich ruft er die Philosophen zu ihrer ernsten Prüfung auf; sie sollen nachforschen, ob es ihm wirklich gelungen sei, dem Leben in das Innerste, in das Herz [1]) zu kriechen und sein Wurzelhaftestes, so weit es unserem Intellekt zugänglich ist, aufzudecken. Als Grund des allgemeinen Ein- und Unterordnens erscheint so die entgegengesetzte Regung, die des Durstes nach Herrschaft; die Dienen-

---

[1]) Sonst meist Eingeweide in diesem Sinne: 19, 387, 396, 452, VII 325, XII 219, B II 48; Bauch 42, 43, 194.

den wollen sich durch ihr Dienen anderen, tiefer Dienenden gegenüber Macht und Machtmehrung erwerben.[1]) In diesem Sinne unterwirft sich der König dem Religions- und Moralstifter, daß er über sein Volk herrsche; das Volk, in vielen Abstufungen, dem König, um über möglichst Viele seinesgleichen Herr zu werden; und noch der letzte Diener seinem Gebieter, sich über Andere, als etwa Bettler, Gefangene, unterworfene Völker und Thiere, erhoben zu wissen. Der Zusammenschluß unter Großen, Herrschenden ermöglicht auch den Kleinsten ein Gefühl von Größe und Herrschaft; und die Größten wissen, daß es für sie keinen anderen Weg zur Obmacht über ihr Volk, ihre Zeit, über die Generationsketten kommender Jahrtausende giebt, als sich ihrem eigenen Ideal um jeden Preis unterzuordnen. So entsteht überhaupt erst der Heros; Macht ist die Tugend des Schenkenden (112). Was aber von den Menschen gilt, gilt entsprechend auch von den übrigen Organismen, ja von ihren einzelnen Theilen und Trieben. Derart bietet das machtdurstigste Leben auch dem Gefährlichsten Trotz und wagt sein letztes Gut daran, — sich selbst.[2]) Im Asketen, im Demüthigen, im Liebenden, überall das gleiche Machtgelüste. Der kräftige, männliche Charakter raubt; der schwächliche, weibliche stiehlt (V 19). Wer zu schwach ist, direkt Macht zu aspiriren, trachtet sie indirekt, auf Schleichwegen (VII 319, 434) zu erlangen, erzwingt sich zum Beispiel bei Anderen Gewissensfurcht oder Mitleiden oder Neigung und bindet dadurch ihr Handeln, gewinnt Macht: ein sehr vortheilhafter und sehr oft beschrittener Weg, der es erklärlich erscheinen läßt, wie sich der Machtwille, der Trieb, das Wesentliche ganz unter der Rede

---

[1]) XI 192, XII 46, 48, 79. — [2]) VIII 373, XII 364; Würfelspiel: 17, 243, 255, 336, 425, 426, IV 132, V 78, 97, X 169, XI 263, XII 75, 91, 102, 221.

vom Gehorsam, der Folge, der Außenerscheinung verstecken kann. Aber auch der Machtwille läßt sich noch einen Schritt tiefer verfolgen, wir können auch noch über das den Trieb Treibende einen Ausspruch wagen: das ist die Selbstüberwindung. Sie gilt Zarathustra als das tiefste Lebensgeheimniß, dessen Kenntniß er nicht wie die des Gehorsams und Machtwillens fremdem Leben abzuringen vermochte, sondern wovon ihm sein eigenes sprechen mußte. Indem er sich selbst dem Zwang unterworfen weiß, sich immer neu zu überwinden, erkennt er ihn auch anderwärts wieder: in jeder Art Zeugung, Kampf, Wandel; im Leben des Einzelnen wie in dem von Völkern und Rassen; in den Entwickelungsgängen der Natur wie der Kultur. Die zahlreichen Theilmanifestationen der Selbstüberwindung sind freilich schon oft erkannt, benannt und beschrieben worden. Zarathustra aber sieht sie als das große Eine, tauft sie auf jenen Einen Namen. Wenn die Eltern immer wieder ihre Kraft für das Kind ausgaben, während der Werdegang vom Protozoon zum Menschen langsam emporstieg; wenn die alten Gesellschaften stets zu Gunsten neuer, reicherer Vergesellschaftungen untergegangen sind und so der Naturmensch zum Kulturvolk fortgeschritten ist; wenn noch jeder Glaube und jede Erkenntniß vor neu aufdämmernden Ueberzeugungen ein Ende gefunden hat, aber gerade dadurch der Genius die Masse um so heller überstrahlen lernte: wie sollte unsere Gegenwart klagen, daß auch sie mit ihrem Machtwillen zur Selbstüberwindung berufen erscheint, — zur Vorbereitung des Mächtigeren, des Uebergenies, des Uebermenschen? Steriles Leben, das heißt sinkendes Leben, Leben, das nicht mehr hinaufbauen kann, — solches Leben will allerdings untergehen; eine Menschheit, die dem Aufwärtsstreben, der Selbstüberwindung entsagen würde, wäre nothwendiger Weise eine letzte Menschheit, — was ist die eine

Gattung Mensch in dem ungeheuren Kreaturenschatze, den sich das Leben auch ohne den Menschen noch bilden könnte? Aber für uns Menschen ist sie allerdings etwas; und so wollen wir Kampf und Untergang als ein Fortschreiten und einen Uebergang gutsprechen. Zur Höherentwickelung gehört essentiell Ungenügen, Streit, Leiden und Leidenmachen, Sterben und Sterbenmachen; die Selbstüberwindung ist ohne Machtwillen nicht möglich, und der Machtwille erreicht seine Ziele am sichersten auf den krummen Wegen (427) des Versuches und Wagnisses, des mühsamen Ueberwindens zahlreicher Hemmungen. So erklärt sich Zarathustra des Lebens Widersprüche: es will vorwärts, folglich kann es nirgends stehen bleiben. Um Platz für das Neuere zu schaffen, muß es das Neue, dem es einst älteres Neues zerstört hatte, abermals zerstören. Der Weise, der nach Zarathustras Meinung des Machtwillens und damit auch des Lebens entschiedenster Ausdruck ist, erfährt deshalb selbst den heftigsten Zwang zur Selbstüberwindung (163). In seiner ganzen Person, seinem ganzen Schicksal, im Suchen und Streben seiner Instinkte durstet das Leben am heißesten nach seinem Excelsior; er glaubt es mit Suchen nach abstrakter Wahrheit zu thun zu haben, aber konkrete Lebensfülle ist es, die in ihm, als ihrem besten Organ, suchende Arme ausstreckt.

Einen Willen zur Existenz schlechthin, einen bloßen Daseinswillen wie ihn Darwin gelehrt hat[1]), giebt es nicht, spricht Zarathustra. Was nicht ist, kann nicht wünschen, daß es sei, weil es eben gar nicht ist, also auch nicht wünschen kann; und was ist, kann ebenfalls nicht wünschen, daß es sei, denn es ist ja bereits. Das Dasein kann wünschen, aber nicht das Dasein wünschen; denn es besteht

---

[1]) V 285, VII 23, XI 234, 253, 293; cf. VIII 172.

schon als solches. Der Hund kann wünschen, aber nicht, daß er der Hund sei; er ist eben Hund. So muß auch das Dasein etwas Anderes als bloßes Dasein wollen; nach Zarathustras Ansicht will es Macht; denn es will, im Streben danach, sich selbst überwinden, immer höher entwickeln lernen. Man wird freilich gegen Zarathustras antidarwinistische Polemik den Einwand erheben, daß er sie sich zu leicht gemacht habe; denn offenbar bedeutet Darwins Wort vom Willen zum Dasein so viel wie Wille zur Selbsterhaltung, der in der That dem zur Selbstüberwindung vielfach entgegensteht, aber von Zarathustras obiger Beweisführung gar nicht berührt wird. Besser glückt der folgende, nicht logischem Grübeln, sondern realer Beobachtung entnommene Einwand, daß der Lebende häufig vieles höher einschätze als die ungefährdete Fortdauer seines individuellen Daseins. Die Mutter beut es dem Wohl ihres Kindes, der Gläubige der Aufrechterhaltung seines Bekenntnisses, der Patriot der vaterländischen Freiheit freudig zum Opfer dar, — zum egoistischen Opfer: sie alle stellen den herrschenden Gedanken, in dessen Besitz sie sich am mächtigsten wissen, am glücklichsten fühlen, im Nothfall auch noch über ihr Leben, tragen also nicht sowohl nach dessen bloßer Dauer, als nach einem bestimmten Inhalt desselben Verlangen. — Aus der Erscheinung der Selbstüberwindung heraus wird es auch verständlich, daß alle Weisen meinen, die wahre Wahrheit erfaßt, das rechte Gut und Böse erkannt zu haben, und daß es doch Keiner dem Anderen zugeben kann. Nur wenn der Stillstand des Lebens möglich wäre, könnte es eine unbedingte Wahrheit, eine unvergängliche Ethik geben; ist er nicht möglich, so giebt es auch jene nicht. Leben bedeutet Wandel, Selbstüberwindung; der Weise, der mit seinen Lehren die Menge mit sich fortreißt, ist selbst der beredteste Ausdruck dafür,

obgleich er sich für den Finder fester, endgültiger Lösungen hält; es ergiebt sich hier also der gleiche, unbewußte Gegensatz zwischen Erscheinung und Wesen, wie bei dem um des Herrschens willen geübten Gehorsam. Auch des Weisen Wirken ist ein Höherzeugen, dem die Begleiterscheinungen der geschlechtlichen Produktivität beigegeben sind: das rauschhafte Ueberströmen des Gefühls (110, 111), der bebende Drang sich zu verschenken. Aber indem sich die neue Lehre dann auswächst, ist sie Einflüssen und Wandlungen unterworfen, die ihr Schöpfer unmöglich alle willkürlich bestimmen konnte, wie sehr er über seinem Werk brüten mochte. Er gab ihm doch nur eine erste Form, die das in höherem Sinne fortbildungsfähige Element im Innern verborgen hält, bis es eines Tages zum Durchbruch gelangt. Das geschieht in Gestalt des neuen, Werk versprechenden Weisen, der sich von dem Werk des alten nährte, es nun aber zunächst zerstören muß (Ei und Eischale V 178); und auch sein Schicksal wird das gleiche sein. Also erst der zerstörende Löwe, dann das bauende Kind (34)! So gehört das höchste Böse, das Vernichten, nothwendig zum höchsten Guten, zum Schaffen (59, XI 100). Es mag uns Menschen freilich schlimm erscheinen, daß das Schlimme eine Vorbedingung des Guten ist; aber besser ist es, unliebsame Erkenntnisse muthig in das Auge zu fassen und sich ehrlich einzugestehen, als den Blick ängstlich abzuwenden, sie zu verheimlichen und zu verwischen zu suchen. Sie werden dadurch nur noch schlimmer, — verderblich und giftig (129). Was an ihrem Aufdämmern zu Grunde gehen kann, das ist auch reif zum Zugrundgehen; und was nicht davon umzuwerfen ist, wird desto stärker durch sie (VIII 62). Wie wollen w i r wissen, was dem Menschengeschlecht dereinst noch möglich sein wird (113)?

Zur Selbstüberwindung vergleiche: 167, III 3, VII 87, 235, 481, XI 330, XII 207, 225, 245, 249, 259, 326, 416.

Von den Erhabenen.

Die folgende Rede beschreibt eine der ersten und wichtigsten Staffeln, deren Gewinnung Zarathustra im Interesse seines Uebermenschenideales nöthig erscheint: die Verbindung von Kraft und Strenge mit Schönheit und Milde (XII 230). — Zarathustras ruhiger Ernst gleicht einem stillen (21, 26), tiefen Wasser (97); aber er birgt oft ein geheimes Spottgelächter und ein Aufleuchten von wunderlichen Räthseln und Fragezeichen der Erkenntniß[1]), die wie lustige, sonderbar gestaltete Fische der Meerestiefe glitzern. Eine solche Spottlust wandelt Zarathustra auch Angesichts des Erhabenen an, der feierlich seine Geistesthaten vorzeigt. Büßer des Geistes nennt er ihn (XII 230 erscheint der Erhabene noch vom Büßer des Geistes getrennt), wohl als Einen, der da meint, sich als ein bemitleidenswerthes Opfer der eigenen Geisteshöhe, als einen gefährdeten Götterliebling darstellen zu müssen. Der Büßer des Geistes liebt die Pose, er ist Mime; in diesem Sinne begegnen wir ihm, auf Wagner als Schauspieler bezüglich, 371 bis 373 wieder. Aber es ist doch zugleich eine Wahrheit daran, daß der Kuß des Genius für den, dem er ward, leicht zum Fluch wird; deshalb kann es nicht Wunder nehmen, wenn Zarathustra an den letztgenannten Stellen solchen Büßern auch sein Mitgefühl und seine

---

[1]) Räthsel: 96, 172, 414, I 358, V 272, VII 358, VIII 369; Fragezeichen: VII 9, 154, 226, VIII 369, 374.

Achtung ausspricht, ja wenn er sie 190 ausdrücklich über die allgemeine Gattung der Dichter stellt und sich ihnen schließlich sogar selbst beizählt. Hier freilich hält er ihnen mehr ihr Unzulängliches vor: er findet sie häßlich, denn sie lieben es, sich im Affekt zu zeigen, wohl gar im affektirten Affekt; und der Affekt verhäßlicht (XII 219, 326). Er spottet der gehobenen Brust, des feierlichen Pathos, der ganzen steifen Bildsäulenpose, die beklatscht sein will. Ein solcher Erhabener zeigt seine Wahrheiten, — und auch Wahrheiten sind oft häßlich (33), — zeigt die Wunden und Einbußen, die er um ihretwillen erlitten hat, aufdringlich vor. Er weist wohl auf die feindlichen Dornen hin, die an ihm zu reißen suchten, aber auf keine Rose: es fehlt ihm die versöhnende Schönheit und ihr leichtes Lachen. Freilich hat dieser Jäger der Erkenntniß [1]) fleißig, auch glücklich gejagt; allein er hat seinen Frohsinn und seine Lebensliebe dabei eingebüßt, kehrt verfinstert zurück. Wie viele böse Thiere, schlimme Fragen er überwunden haben mag, das wilde Thier in sich selbst, den Geist der Schwere überwand er nicht. Noch hockt ein grüblerischer, sich wichtigthuender Ernst in ihm, er lernte noch nicht sein selbst spotten, zu heiterer Schönheit fortschreitend auf und empor zu fliegen. Auch glaubt er, gleich dem zum Sprung gekrümmten Tiger (425) beständig zu Ausfall und Abwehr bereit auf der Lauer liegen zu müssen. Diese mißtrauische, nimmermüde Spannung geht wider Zarathustras Geschmack. Es heißt zwar, über den Geschmack lasse sich nicht streiten; und doch gehört zu allem Leben nichts Anderes als ein fortwährendes wählendes Abschmecken. Wer erkannt hat, daß es statt der absoluten

[1]) IV 281, VII 69, 278, XI 201; Nietzsche als Jäger Gottes VIII 367.

nur optische Wahrheiten für uns geben kann und daß so eine Reduktion der Moral auf Aesthetik noth thäte; wer weiß, wie sehr alle unsere Urtheile über das Allgemeinste schließlich doch nur Idiosynkrasien sind, die sich aus unseren individuellen Bedingungen mit Nothwendigkeit ergeben: der findet schließlich in jedem Urtheil einen Geschmack, ein Wägen wieder und wird diesen Widerstreit hoch anschlagen. Ohne solches Schmecken und Wägen und Werthen und Schätzen verlöre das Leben jeden Reiz, stände still, schliefe ein.[1]) — Nun zurück zum Thema. Erst wenn der Erhabene auf seinen feierlichen Ernst Verzicht leisten wollte, würde er schön erscheinen und auch Zarathustra gefallen. Er sollte seine Erhabenheit fahren lassen, sich selbst überwinden; dann würde er auch über seinen Schatten, die trüben Folgeerscheinungen seiner mühevollen Kämpfe hinwegzusetzen vermögen, in seine Sonne springen, eins werden mit seinem Schönheitstraum. Das Bild ist dem Wanderer abgelauscht, der, die Sonne im Rücken, beschatteten Auges fortschreitet, also seinen Schatten vor sich sieht; wendet er sich, so strahlt ihn die Sonne an, der Schatten schwindet. Die Beobachtung seines Schattenbildes hat Nietzsche offenbar oft beschäftigt.[2]) — Der Büßer der Erkenntniß hat zu lange ernst und schwer, mühebeladen und verdrießlich im grauen Dämmerlicht gehockt; so sind ihm die Wangen bleich geworden wie dem Büßer des Glaubens, dem asketischen Mönch. Auch das Hungern theilte er mit ihm. Nicht nur, daß er nach der schwer und spät zu erlangenden Erkenntniß fast verschmachtete und daß sich ihm dann die endlich erlangte nicht einmal als nahrhaft erwies (33); auch das leibliche Essen

---

[1]) III 163, IV 168, 332, 362, V 10, VII 177, XI 308, XII 238. — [2]) 126, 349, 396.

vergaß er oft über seinen Büchern. Und wie der Mönch zuletzt mit verachtendem Blick und Lippenzucken auf das weltliche Leben hinüberblickt, glaubt auch der Erhabene die Erde verachten zu müssen. Er kämpft jetzt nicht mehr, sondern ruht; hat sich nach der Jagd gleichsam in die Klausur zurückgezogen. Aber er ruht im Dunkel, zwischen finsteren dumpfen Mauern, nicht auf der Erde Mutterschooß wie der Stier auf sonniger, würziger Alm. Dieses neue Bild vermittelt Zarathustra sogleich ein abermals erneutes: statt des ruhenden meint er den die Pflugschar ziehenden Stier vor sich zu sehen, den starknackigen, brüllenden, weißen; die weißen Stiere galten ja den Alten als die schönsten. Zarathustra deutet wieder auf das dem Erhabenen Fehlende hin. Dieser wäre, nach dem Bilde des Stieres verwandelt, die bewegende Kraft der Pflugschar, der Umwerthung, auch mit seinem Gebrüll, seinem Zorn die Erde preisend.[1]) Aber noch gleicht er diesem Stier keineswegs; Zarathustra nimmt also den früheren Vergleich mit dem Ruhenden wieder auf. Ein Sonnenstrahl streift die Hand, die Jener schützend über seine Augen gelegt hat (99), tiefer Schlagschatten trifft sie. Die Folgenschwere der neuernden Erkenntnißthat ist es, die gerade über ihrem Thäter als trüber Schatten liegt; jede Großthat drückt am schwersten auf ihren eigenen Vater. Wie diesen Druck überwinden? Dadurch, daß sich der Thäter zum Gegentheil seines Ernstes Annäherungs- und Zugangsmöglichkeiten zu verschaffen sucht, indem er Milde und Schönheit erstrebt, dem gewaltigen Körper weiche Biegsamkeit, der geistigen Wucht leichte Flugbereitschaft, dem ernsten Schaffen spöttische Skepsis, der gestrengen Machtfülle gnädige Nachsicht zugesellt und so Stiernacken und Engels-

[1]) Ein entgegengesetztes Bild des Stieres 294.

auge (Stier und Engel, Evangelistensymbole!) vereint. Er soll den derben Heldenwillen, das schwere Rüstzeug seines Sieges, einmal ablegen und wie ein Tänzer schreiten, gleich dem mittelalterlichen Recken, der sich nach dem Turneien mit Lust zum Reigen wandte. Er soll nicht unablässig forschen und kämpfen wollen; er soll auch zu genießen wissen, ein Erhobener werden wie Zarathustra, leichter, strahlender als selbst das Leichteste und Strahlendste über uns, der Aether. Der Erhabene bezwang Unthiere, — monströse Gläubigkeiten, alte verhängnißvolle Irrthümer und Vorurtheile; er löste Räthsel, — verwickelte Probleme der Erkenntniß. Das Bild des Jägers im Walde kehrt wieder, verquickt mit dem des abenteuernden Recken, welcher Drachen bekämpft und verzauberte Jungfrauen erlöst. Das Vorurtheil ist gleichsam der Drache, der den Freier der Erkenntniß nicht zum Weibe, eben der Erkenntniß gelangen lassen will. Nun aber soll der Erkennende auch den eigenen Irrthum, den des Erkennens selbst, überwinden; er soll den Wahn ablegen, als ob mürrischer Ernst nothwendig dazu gehöre, und damit sein eigenes Unverständliches lösen, seine bösen Fabelthiere zu Himmelskindern wandeln (50, 94). Bisher war er ein leidenschaftlich Eifernder und Eifersüchtiger, heitere Seelenruhe blieb ihm fremd; aber wie der wildeste Gletscherbach schließlich im stillen Gletschersee untertaucht und still wird, möge auch er in die Schönheit eintauchen, die freilich deshalb noch nicht unthätiges Selbstgenügen bedeutet. Denn damit zu Muth und Großmuth Anmuth trete, bedarf es immerhin eines fortgesetzten, verborgenen Stilisirens an sich selbst. Zarathustra will stete Gespanntheit so wenig als plumpes Faulliegen; sein Ideal einer scheinbar lässigen und doch bedachten Ruhe sieht er in jener Körperhaltung verbildlicht, die den Arm wie im Spiel

gelöst über dem Haupte liegend zeigt. Es ist wahrscheinlich, daß Nietzsche dabei an die schlafende Ariadne des Vatikan (Variante im Prado) denkt, welche er kurz zuvor in Rom geschaut haben wird; sie kehrt am Schluß der Rede wieder. Hier erzählt die Ruhe nichts von Erschöpfung, göttlich-leicht erscheint sie; wie ein Hymnus und nicht wie ein Klagelied spricht das Leben aus ihr heraus. Indem der Held seine Müdigkeit stilisirt, überwindet er sie (XII 227, XII 243). Aber freilich, leicht ist solche Ueberwindung nicht. Gerade dem Kraftüberschwang, im Körperlichen wie im Geistigen, im Wollen wie im Wissen, ist Schönheit das Schwerste (67); die Gewaltfülle ist stets versucht, sich zu voll auszugeben, kennt nicht die leichten Nuancen des Schönheitsmaßes. Leidenschaftliche Wucht zerstört die Grenzen der Anmuth, welcher auch geringe Abweichungen gefährlich werden können (284, XII 167). Auf moralischem Gebiete ist es die Milde, die der Macht gepaart Schönheit zeugt, und gerade vom Heftigen, dem sie schwer fällt, verlangt sie Zarathustra als eigene Ueberwältigung.[1]) Jeder soll sich das ihm zunächst Vorenthaltene und Schwerfallende zu seinem Gegebenen hinzu zu erringen suchen (XII 225), der Hartherzige soll Milde, der Weichgesinnte Strenge von sich verlangen. Nietzsche, selbst zur Weichheit des Gefühls neigend und in eine schwächliche Zeit hineingeboren, lehrt nur unter dieser Voraussetzung die Härte als Tugend; hier, wo er vom Harten spricht, mahnt er folgerichtig umgekehrt zur Güte. So kommt es, daß diese Rede einen wesentlich moralisirenden Eindruck macht, — Nietzsches Uebermenschen- und die christliche Gottesethik decken sich im besonderen Fall einmal. Dabei bleibt Zarathustras Urtheil, daß man der Stärke von vorn-

---

[1]) I 548, III 57, 253, XII 234.

herein alles Gewaltsame, Böse zutrauen dürfe, immerhin ein rein biologisches Urtheil jenseits von Gut und Böse, ist also nicht als moralischer Vorwurf zu verstehen. Bei den Schwachen wiederum ist Güte in Zarathustras Augen bloße Schwäche, daher bei ihnen häßlich und verdienstlos, während sie bei den Starken der Verjüngung des Säulenschaftes verglichen wird, — wohl auch eine römische Impression Nietzsches. Das ästhetische Wohlgefallen an der Säule beruht auf dieser Verjüngung: indem sie nach dem Kapitäl zu schlanker wird, weckt sie um so mehr den Eindruck leichtfallenden Tragens. Aehnlich soll der Erhabene von seiner plumpen Basis aus in seinem weiteren Werdegang feiner und zarter werden und den Umfang seiner Kraftfülle auch noch im Verzicht auf heftige Kraftäußerung spiegeln lernen (III 60). Dann wird er die Nähe des krönenden Kapitäls, des Uebermenschen, fühlen; und in seinem Stolz wird Anbetung, Anbetung des Uebermenschen sein. Der untreue Theseus ieß Ariadne, die mit ihm von Kreta entflohene Geliebte, hilflos auf Naxos zurück; da fand Dionysos die Schlafende und vereinte sich ihr während ihres Schlummers. Der Stärke, die vom anfänglichen ungeschickten Uebermaß ihrer Aeußerungen verlassen ward, gesellt sich die zeugungskräftige Schönheit zu, der vom Helden verlassenen Seele naht der Ueberheld, Uebermensch, Gott. Wenn ihr das alte Ideal, das des christlichen Gewissensdogma mit seinen finsteren Machtansprüchen, entflohen ist, wird sie im Idealträumen [1]) von einem neuen umfangen: dem der schönen Lebensform als fröhlicherer Richtschnur des Handelns. Theseus, der Held, ist also gleichsam das alte Moralgebot des Hebräers;

[1]) Traum als Ideal: V 95, XII 222, 244; ebenso Bild XII 233, 319, 327, 393; dagegen bedeutet Wolke das unklare, das Trug-Ideal: IV 181, VII 210, VIII 34, XI 279, 280.

Dionysos, der Ueberheld, in dem Uebermensch und Wiederkehr zusammenfließen (XII 232), steht Jenem als das neue, antichristliche, ästhetische Urtheil Nietzsches gegenüber.

Das Endgleichniß, die Erzählung von Dionysos und Ariadne, begegnet uns wiederholt.[1]) Fast immer ist Deutung der Letzteren als Seele erkennbar. Dionysos aber ist nicht allein jenes Symbol der Werdelust, als welches wir ihn in unserer Einleitung angesprochen haben (C I 83), sondern auch der hymnische Verkünder dieser Werdelust, der gesteigerte Zarathustra selbst. Deshalb können dessen Lieder zugleich Dionysosdithyramben heißen, kann Dionysos der philosophische Liebhaber der Seele genannt werden. Auch geht die Rede von berühmten Zwiegesprächen zwischen ihm und der Geliebten auf Naxos: Nietzsches Zwiesprache mit seiner eigenen, einsamen Seele ist gemeint (VIII 131, 267). Wenn an einer dieser Stellen von den zu kurz gerathenen Ohren Ariadnes die Rede ist, so sind darunter, im Sinne des Zusammenhanges der betreffenden Worte, welche die Relativität alles Schönheitssinnes behandeln, die Aufnahmeorgane der Seele verstanden; würde, wenn der menschliche Sinnesapparat umfassender wäre, der Schönheitssinn nicht umfassender sein, fragt sich Nietzsche-Dionysos. Aber auch er hat die kleinen Ohren der Ariadne (VI Nachbericht, Andreas-Salomé 12; cf. V 123): hier soll in ihnen ein leiblicher Vorzug gerühmt werden. „Muß man sich nicht erst hassen, wenn man sich lieben soll?“ Diese weitere Frage legt der göttliche Philosoph seiner Seele, sich selbst, im Hinblick auf die Dionysische Weisheit der ewigen Wiederkehr vor, die Nietzsche, bevor sie ihn begeisterte, unerträglich erschien; und dann wieder nennt er sich, in intimerem Anklang an die

[1]) VII 273, 296, VIII 131, 267, XII 409.

antike Sage, das Labyrinth seiner Seele. Man wird nur bewundernd betrachten können, wie eng sich in all diesen Bildern gleichnißweiser Ausdruck, persönlicher Bezug und sachliche Sinnesdeutung verschlungen halten.

Vom Lande der Bildung.

Zarathustra, der Fliegende, eilt seiner Zeit voran, nimmt die Zukunft vorweg (17, I 349). Ein Grauen überfällt ihn ob seiner fernen Höhe (IX 366) und Einsamkeit (92), alle Anderen sind ja zurückgeblieben (60). Da wendet er sich mit dem immer rascheren Eilen eines dem Vaterlande Wiederkehrenden zur Gegenwart zurück. Aber von Neuem erschrickt er. Nietzsche hat es aus Erfahrung gewußt, wie Jemandem zu Muthe ist, der sich lange im Auslande aufgehalten hat und bei der Rückkehr zwar den besten Willen mitbringt, alles Heimathliche lobenswerth zu finden, aber doch auch geschärfte Erfahrungen und einen objektiveren Blick für die alten und neuen vaterländischen Eigenthümlichkeiten besitzt, sodaß er vieles Fehlerhafte daran erst jetzt erkennt. Indem sich Zarathustra von seinen Zukunftsträumen losreißt und die zeitgenössische Realität wieder fester in das Auge faßt, erscheint ihm ihr lange entbehrter Anblick wunderbar fremdartig; er muß über seine unerwarteten Wahrnehmungen zugleich in Bestürzung und in Spottgelächter gerathen. Land der Bildung nennt er diese Gegenwart; denn auf ihre Bildung ist sie am stolzesten (18). Aber was von ihr darunter verstanden wird, ist lediglich das historische Gebildetsein (I 312), gegen das sich Nietzsche schon bei seinem ersten Auftreten als Schriftsteller gewendet hatte (I 59):

das todte Vielwissen, das oberflächliche Borgen und Zusammentragen aller möglichen Kulturen (I 130, 183, IX 367), eklektische Buntheit [1]), Diebstahl (71). Das Farbenmuster einer tollen Harlekinsjacke, einer geschminkten Clownfratze (X 296) meint Zarathustra statt einer vernünftigen Tracht und einem blühend-gesunden Antlitz zu erblicken, und während ihn noch die Sehnsucht durchbebt, die ihn nach Rückkehr zu den Zeitgenossen gepackt hatte, zittert er auch schon vor Enttäuschung und Schrecken. Diese Modernen schillern in allen Meinungen, welche es je einmal gab; Spiegel, die ihnen schmeicheln sollen, stehen um sie her. Damit mögen jene Geschichtsinterpretationen gemeint sein, welche aus der Vergangenheit nur das als schön und gut herausschälen, was die Gegenwart auch an sich selbst schätzen zu dürfen glaubt. Unter dem Wuste des Erborgten und Erheuchelten ist die eigene Art überhaupt nicht mehr zu erkennen. Bildung ist heute ein Maskenkostüm (I 321, VII 176), eine Haut (IV 308, IX 239) geworden, welche das wahre Wesen verborgen hält. Selbst da, wo es noch ein wenig vorzublicken scheint, ist es bereits derart mit Zeichen der Vergangenheit und neuzeitlicher Mode überschrieben, daß Niemand, auch nicht der Zeichendeuter von Profession, das Wirrwarr dieses vielfachen Palimpsestes zu enträthseln vermag. Astrolog, Haruspex gilt hier so viel wie Völkerpsycholog. Und auch wer scharfes Auge und Wissen besitzt, wem nicht nur der äußere Anschein spricht, sondern wer wie der Arzt, der Nierenprüfer (V 254), dem Körperlichen in sein inneres Getriebe zu sehen weiß: auch dessen Kunst erweist sich diesmal als nutzlos. Denn die

---

[1]) I 184, 313, 449, 527, II 40, 203, IX 95, 294, XI 239, 324, 327.

modernen Gebildeten haben gar keine Nieren, keine innerliche Triebkraft, kein gesundes Eigenleben mehr. Todten, aus Pappenbrei gepreßten, bemalten Puppen gleichen sie, wandelnden Lügen (I 322), menschenähnlichen Aggregaten (I 382), verbrämten Gespenstern und Gerippen (I 388, III 273), Scheinleibern (X 236), einer lemurenhaften Halbwelt des Geistes (VII 250). Wie ihr Staat in allen Zungen log (70), so verräth sich aller Zeiten und Völker Sitte und Glauben auch hier in Attituden und Drapirungen, ohne die sie freilich häßlich wie Vogelscheuchen wären (V 143, 188); es ist also zu begreifen, daß sie derart schön zu thun lieben (406). Zarathustra, der Fliegende, hat sie als nackte Scheuche gesehen; sein Auge blickte durch ihre Vorwände und Ueberwürfe, ihren ganzen zusammengekramten Bildungsbesitz hindurch. Da erkannte er in ihnen Gerippe, deren Anblick der ihnen unerwartet Begegnende entsetzt fliehen würde. Sie wissen ihr aufgehäuftes Bildungsgut nicht zu verdauen; so sind sie unter ihren falschen Deckmänteln verhungert und verblichen, und obschon sie versprachen, Zarathustra zu loben, wenn er sich ihnen zugesellen und die Gegenwart gutsprechen wolle, — er entwich. Lieber noch würde er im Hades, bei der ungebildeten Menschenmasse frohnden, wäre lieber verachteter Handarbeiter oder lebte unter den schattenhaftesten Existenzen irgend einer fernen Vergangenheit, die immer noch mehr leibendes Leben besaßen, als bei diesen Modernen. Es erregt ihn im Innersten, daß er die Gegenwart weder in ihrem falschen Bildungsputz noch in ihrer spindeldürren Blöße erträglich findet. Anfangs erschien ihm sein ideales Zukunftsträumen unheimlich, er sehnte sich nach der Realität des Menschenwesens wie nach einem Heim zurück. Jetzt aber weiß er, daß ihm der Schein seines Ideales immer die trautere Sprache reden

wird als der Augenschein dieser Wirklichkeit, — er wird verflogener Vogel (112, 186), wird dem Tagestreiben abgewendeter Einsamer bleiben müssen. Freilich rühmt die Gegenwart selbst gerade ihren materialistischen Wirklichkeitssinn (I 191, V 93, XII 300), ihre Wirklichkeitsphilosophie (Dühring)[1]; ihr Ideal ist, den Blick frei von Glauben und Aberglauben, Ideal und Vorurtheil zu wissen; das ist aber auch — ihr Vorurtheil. Sie, die Abgemagerte, brüstet sich ohne Brüste, rühmt sich eines Ruhmes, den sie nur in ihrer Einbildung besitzt. Wie dürfte sie hoffen, ein eigenes Ideal aus sich herausstellen zu können, nachdem sie aus sich selbst ein buntgewürfeltes Mosaikbild aller möglichen alten Ideale gemacht hat? Was man nicht kann, das kann man auch nicht unterlassen, es ist also kein Ruhm dabei, wenn man es nicht thut. Die historisch Gebildeten gleichen menschgewordenen Widerlegungen jedes Ideales; sie sind unfruchtbar wie die Wüste (I 519, VII 415). Zusammengezwungene, aber deshalb noch lange nicht zusammenpassende Gedanken der verschiedensten Perioden stoßen und verrenken sich hier, zerbrechen an einander. Die Modernen selbst benennen sich nach ihrem Wirklichkeitssinne; nach dessen Gegentheil, der Unglaubwürdigkeit, benennt sie Zarathustra. Denn mit schreiender Farbenbuntheit muß auch schreiender Farbenwiderspruch, ein kaum vorstellbares Durcheinander der entgegengesetztesten Gegensätze, verbunden sein. Die alten Ideale (Träume) hatten mit all ihren vorlauten Irrthümern doch weit größere reale Folgen, als der sich aufgeweckt und nüchtern dünkende neumodische Mischmensch je erhoffen kann. Da ist nichts Ganzes, nichts Lebendiges, nichts Fruchtversprechendes; die vom Mythus verlassene, von der Historie

[1]) VII 19, 145, 465, X 382.

zersetzte Kultur reift dem Untergang entgegen (I 160). Alles Schaffen bedarf eines idealen Zieles, eines für Wahrheit erklärten Wahnes, einer schützenden, exoterischen Glaubenshülle; bloße Skepsis lähmt, absolute Erkenntniß wäre steril.[1]) Die Ziellosigkeit der Gegenwart, die sich allerdings Thatsachensinn zu nennen liebt, erklärt Zarathustra als einen Weg zum letzten Menschen; warum nicht lieber dem Uebermenschenideal folgen? Das ist ein aristokratisches Ideal, wie auch alle wahre Bildung eine aristokratische Bildung ist (IX 291, X 229). Die gegenwärtige erscheint ihr gegenüber als reine Barbarei (IX 221). Die Wahrheit der Gegenwart ist es, daß sie als eine Verfallszeit in der That Grund hat zu sagen: ich bin werth, zu Grunde zu gehen; und schon kam manchem Gegenwärtigen solche Selbsterkenntniß. Scherzweise wird hier die biblische Fabel von der Erschaffung Evas eingeflochten; die heutigen Männer sind wirklich keine ganzen Männer mehr, machten mit dem Weibe Halbpart, effeminiren und wundern sich noch darüber. Zarathustra spottet ihrer Verwunderung. Wäre er zur gegenwärtigen Bildungskost gezwungen, sie würde ihn ekeln; besser, er müßte abermals spotten. Er hat Schweres zu tragen, — seinen Wiederkunftsgedanken. Deshalb will er es mit dem modernen Gebildetsein leicht nehmen, es wie ein kleines Insekt, das auf seinem Bündel Ruhe sucht, mit auf- und davontragen (IV 318). Die große Müdigkeit[2]) kommt ihm nicht von seinem Spott über die unfruchtbaren modernen Vielwisser, sondern von seinem Ekel an den Kleingesinnten aller Zeiten. So wendet er sich vom Lande der Bildung

---

[1]) „Der Sinn erweitert, aber lähmt; die That belebt, aber beschränkt" (Goethe, Lehrjahre VIII 5); Sinn: IV 336, X 435, XI 150, XII 197, B I 369; That: II 53. — [2]) 198, 319, XII 250, 252.

zuletzt erleichtert ab und kehrt, in hymnischer Verzückung, auf das Neue zu dem Lande der Zukunft zurück, Ausschau zu halten (347) nach seinen Kindern und Nachfahren, den Vorfahren des Uebermenschen (5 Mose 34). Alle Gipfel, alle geistigen Höhen erklimmt er, alle Städte, alle philosophischen Gruppen der Gegenwärtigen sucht er auf. Aber er findet nirgends den Ort, wo er weilen und heimisch werden möchte; so wandert er unstät weiter, ein Aufbruch an allen Thoren (VIII 355); man denke an das Karawansereileben vor orientalischen Stadtpforten. Ueberall breitet sich die Fremde, das e-lend, um ihn her; so sehnt er sich nach dem Lande seiner Verheißung, seiner Kinder (237, 297, 412, 474), seines Hazar. Noch weiß er nicht, wie fern das unentdeckte liegen mag; und wie früher seine wilde Weisheit als Löwin nach den Freunden suchte (122), dann als Segel über das Meer ging (152), so sendet er auch hier Segel auf Segel, Buch auf Buch aus. Daß er seiner Väter Kind ist, an den Folgen vergangener Lehren krankt (113), will er, da er es nicht an sich zu ändern vermag, wenigstens an seinen Kindern gutzumachen suchen, in schroffem Gegensatz zum Bibelwort, das eine Heimsuchung der Kinder für der Eltern Fehl bis in das dritte und vierte Glied androht (2 Mose 20, 5). Zarathustra will durch die Schönheit der von ihm heraufzuführenden Zukunft die häßliche Gegenwart wieder gutmachen; ist ihm doch gerade aus dem Erschrecken und Spott über diese Häßlichkeit seine ungestüme Schönheitssehnsucht herausgeboren worden, sodaß jene also wenigstens hier einmal fruchtbringend gewirkt hat, gerechtfertigt erscheint.

Von der unbefleckten Erkenntniß.

Die folgende Rede Zarathustras ist gegen die Romantiker (XII 230), unter denen er schöngeistige Schwärmer verstanden wissen will, gerichtet. Anderwärts (VIII 42) bezeichnet er derartige Idealisten als Mondkälber (Mondkalb: Ausdruck für das deformirte, nicht zur Entwickelung befähigte Ei), den Mond selbst heißt er unfruchtbar (X 337); und damit halten wir auch schon das hauptsächliche tertium comparationis in Händen. Zarathustra hat beobachtet, wie der aufgehende Mond nicht rund, sondern oval abgeflacht erscheint; eine bekannte, auf der atmosphärischen Strahlenbrechung beruhende optische Täuschung, die allerdings, was verschwiegen wird, natürlich nicht dem Mond allein zukommt; auch bei der auf- und der niedergehenden Sonne erscheint die horizontale Achse länger als die vertikale. Eben weil dieser Augenschein blose Täuschung ist, nennt Zarathustra den Mond mit seinem Trug einer Sonnengeburt, Idealerweckung einen Lügner; vielleicht gedenkt er zugleich jenes italienischen Buchstabenscherzes, der im ersten Viertel, ☽, ein D (decrescendo, abnehmend), im letzten, ☾, ein C (crescendo, zunehmend) erblickt. Nietzsche fügt hinzu, daß er eher noch an den Mann im Monde, den sich das Volksmärchen auf Grund einer anderen Gesichtstäuschung, nämlich derjenigen der Schattenfigur der Mondgebirge, erfunden hat (III 283), als an das Weib im Monde glauben wolle. Der grammatische Zwiespalt über das Geschlecht der beiden Gestirne (sol, die Sonne; luna, der Mond) ist ein bekannter. Zarathustra entscheidet sich, schon im Sinne des alten Zoroaster, dafür, dem zeugungskräftigen Sonnengott in jedem Sinne den Vorrang zu geben; unser Trabant gilt ihm nicht

einmal mehr als keusche Mondgöttin, er sieht ihn eher noch als verschnittenen Mönch an. Wegen seines matteren Glanzes und schweigsamen Ganges durch die Nacht nennt er ihn einen schüchternen Nachtwandler mit bösem Gewissen (197), schreibt ihm impotente Lüsternheit nach dem Weib, der Erde, und machtlose Eifersucht gegen deren besseren Freier, Gott Helios, zu (436). Der Mond schafft und schenkt nicht; er beneidet die schöpferisch Liebenden um ihr frohes Aus- und Ueberströmen. Wie der Kater, auch ein Nachtgeschöpf, mit leisem Diebestritt (37, XII 243) und spähender Naschsucht (110) um halbverschlossene Fenster schleicht, — er sollte ruhig vorbeiziehen oder tapfer einbrechen, entschlossen verzichten oder ebenso entschlossen rauben, anstatt zu mögen und doch weder zu wagen noch zu verzichten, — wie dieser Kater, streichen auch Mond, Mönch und Romantiker mit schwächlicher Selbstsucht um begehrte Güter, scheel auf die frisch Genießenden blickend. Man entsinne sich des Ausdruckes: „Trauermond". Sie stellen sich zwar, als ob sie freiwillig Verzicht übten; aber diese Vorstellung wird ihnen erst recht zum Verderben (129), und Zarathustra schenkt ihr keinen Glauben. Ihm gefällt, wer offen von seinem Willen und seiner Gewalt redet (67), — er ist redlich (Wortspiel). In jedem Angriff ist klingendes Spiel (230). Die sich unredlich über den Boden Stehlenden, die unbefleckt Erkennenden neigen zur Hinterlist (82, 97). Zarathustra sagt: lieber offen rauben als heimlich stehlen, wie er ja auch eine alte, morsche Lehre lieber tapfer und rasch zertrümmern als ängstlich nach und nach abzutragen räth. Hier tritt der Gegensatz zum Weisen vom Lehrstuhl (37) wieder voll zu Tage. Und nun erhalten wir auch die eingehendere Deutung des Mondgleichnisses, seine Anwendung auf die von der Mondsucht, das heißt vom romantischen Idealismus Befallenen.

Wenn schon sie sich rein Erkennende nennen, fördern sie bei ihrem Zurückschrecken vor jedem helleren Licht, jeder derberen Realität nur ein sehr unreines und schmutziges, die naturalia beschimpfendes Erkennen. Impotent Verlangende wie sie sind, schmähen sie die Sexualität, die das ältere, fruchtbare Hellas heilig sprach (VIII 172); aber ihr Schmähen verdeckt nur dürftig ihre krankhafte Lüsternheit. Man beachte wohl: wie Nietzsche den spekulativen Idealismus verdammte und sich als Realisten bekannte (124), deshalb aber noch nicht als plumper Materialist und Wirklichkeitsapostel gelten will (176), so bekämpft er zwar das eitle Spielen mit ästhetischen Idealen, ist aber deshalb noch lange nicht der Meinung, daß unser Streben jedes ideale Ziel entbehren dürfe (176). Seine Widerrede gilt vornehmlich den sogenannten Schöngeistern, die aus der Schönheit eine Unnatur machen, indem sie Alles streichen, was ihnen nicht ätherisch genug ist. Sie lieben die Erde nicht mit dem guten Gewissen Zarathustras; sie finden sie im Grunde nicht rein genug, schämen sich, als Verächter des Leibes, aller körperlichen Seiten der Dinge, machen also am Ja und Amen ihrer Erdenliebe beträchtliche Abzüge. Und zuletzt scheint es ihnen selbst, als ob sie die Erde vielmehr verachten, sie als häßlich, grob, schmutzig, ihnen bei Weitem nicht rein-geistig genug (IV 44) ablehnen müßten. So ist die Unterdrückung aller ehrlichen Freudenbezeugung an physischer Erotik und was damit zusammenhängt zu einer fable convenue des Anstandes geworden, freilich zu einer sehr durchsichtigen Fabel. Denn unerbittlich lehnt sich der tiefere, nicht so leicht zu überredende Instinkt mit seinen Symptomen gegen dieses seichte Intellektualisiren auf. Die rein Erkennenden gleichen den Keuschen, deren Keuschheit Zwang ist (78); nur daß hier der ganze Prozeß sich von vornherein

auf geistigem Gebiet abspielt, also weniger an das praktische Ueben oder Unterlassen als an die theoretische Auslegung der Handlung gedacht wird. Mancher, der prüde thut, hat insgeheim an der mit derben Illustrationen geschmückten Verdammungsrede des Sans-Gêne gerade seine beste Freude; seiner verlogenen Falschheit muß verborgene Selbstverachtung folgen. Zunächst freilich wird deduzirt: das höchste Gut wäre ein rein geistiges Leben ohne alles Begehren, ein lediglich zuschauender Intellekt ohne jedes Wollen (VII 154), eine platonisch gelassen bleibende Lebensliebe an Stelle der stürmisch eingreifenden erotischen. Der stark Wünschende erscheint so nicht besser als der erhitzte, durstende Hund mit hängender Zunge (318), und erst die völlig interesselose Anschauung gäbe höchstes Glück (VII 408, 428); sie, welche wie eine weltentsagende Büßerin im aschgrauen Kleide kein Feuer der Begierde nach Erschautem kennt und doch mit trunkenen Mondaugen, mit Interesse am Anschauen selbst, um sich blickt. Zarathustra dagegen gilt solche Art Anschauen als schlimmste Entmännlichung (VII 53), — und, trotz der zumal von Schopenhauer verfochtenen gegentheiligen Trugthese, sicherlich nicht als interesselos: es genießt eben sich selber. — Nachdem die Romantiker erst einmal von der intellektuellen Verachtung des gröberen Irdischen durchdrungen sind, reden sie sich weiter ein, die beste Erdenliebe wäre jene, welche in der im Mondgleichniß veranschaulichten Weise auftritt: keine Wärme abgebend (110), nicht in die eigene Bahn mit sich fortreißend wie die Sonne, sondern von fern still folgend; und das soll r e i n e, unbefleckte Erkenntniß heißen! Der Ausdruck ist hier dem der unbefleckten Empfängniß Mariä nachgebildet (VIII 260, 299), wobei jedoch Nietzsche den gewöhnlichen Irrthum getheilt zu haben scheint, daß er dieses Dogma auf das Fehlen des natürlichen

Zeugungsvorganges bezieht, während es gar nicht besagen will, daß die Erzeugung der Maria ohne die naturgemäße Conzeption erfolgt sei, sondern nur behauptet, bei ihr sei bereits dem entstehenden Keim durch göttliche Gnade das peccatum originale getilgt worden; Maria ward ohne den Makel der Erbsünde, der nach katholischem Glauben jedem Neugeborenen anhaftet, geboren. Der Eindruck der Immakolata mit Mondsichel, so auf dem spanischen Platz zu Rom, mag hier eingewirkt haben. — Den Deklamationen des rein Erkennenden gegenüber meint Zarathustra, sie verriethen eine erheuchelte Empfindsamkeit, seien ein Versteckspiel Lüsterner. Weil dem Romantiker die Unschuld in der Begierde fehlt (78, 292), spricht er statt seiner selbst, der sich darum brachte oder bringen ließ, die Begierde schuldig. So liebt er die Erde als bloßer Parasit (285, 304), nimmt und giebt nicht wieder (110); mit seiner vermeintlichen interesselosen Genügsamkeit ist er der interessirteste Selbstsüchtling. Alles Begehren, welches zugleich ein Wille zu Schöpfung und Höherzeugung ist, trägt keine Schuld; Schönheit aber ist nichts Anderes als das wirkungsvollste Stimulans zu solchem Begehren (VIII 133, XII 242, 393). Wie sollte man also ihren Anblick uninteressirt heißen dürfen? Sie zwingt Mann und Weib selbst zum Untergang, damit im erbreichen Kinde noch vollkommenere, hinreißendere Schönheit entstehe. Die von ihr befruchtete Einbildung, der Schönheitstraum, übertrifft ihre Realität; er soll erst im Kinde Verwirklichung finden, wobei freilich die mütterliche Schönheit als Einsatz verlangt wird. Entstehen und Vergehen, Zeugung und Tod reimt sich seit Alters zusammen, wie die großen Liebenden in Leben und Dichtung, wie Naturkunde und Physiologie zeigen. Auch Zarathustras Wort vom Untergange des Menschen um des Uebermenschen

willen gehört hierher. Die zurückhaltenden Platoniker erscheinen mithin jetzt als bloße Feiglinge, welche sich vor den Gefahren und Beschwerden der Liebe, der Ehe, der Schwangerschaft fürchten (64), aber ihre Furcht als Beschaulichkeit bemäntelt wissen möchten. So nennen sie allein das schön, was ihnen nicht das Gleichgewicht zu rauben droht. Indem sie für ihre nichtswürdigen Unzulänglichkeiten edle Tugendnamen in Anspruch nehmen, entwerthen sie dieselben. Gleichsam zur Strafe dafür bleiben sie unfruchtbar; ihr Geschwätz über geschlechtslose uniones mysticas zwischen Mann und Weib, über geschlechtslose Aesthetik bringt keine Frucht; so wenig das Kind ohne leibliche Erotik entstehen kann, so wenig entsteht im Allgemeinen das höhere Kunstwerk ohne transformirte geschlechtliche Unterströmung, das zutreffende Kunsturtheil ohne starke, persönliche Interessirtheit. Alle Versuche, den Anschein des Gegentheiles zu erwecken, sind erfolglos; und wenn die Romantiker mit noch so schönen Worten und Gefühlen (VIII 287) um sich würfen, ihr Herz bliebe doch leer, sie lögen doch. Selbstbefriediger hat Nietzsche solche „schöne Seelen“ einmal genannt (VII 434). Der Ausdruck des Textes ist hier dem Schriftwort: „Weß das Herz voll ist, deß gehet der Mund über“ angelehnt. — Anders Zarathustra, dessen Bücher männlicher Natur sind und nicht für Kastraten taugen (B II 124). Er schmückt sich nicht mit stolztönenden Redensarten heraus; er nennt jedes Ding bei seinem Namen (270). So muß er oft als häßlich und böse verschrieene Worte gebrauchen (281). Wie der arme Lazarus am Tische des Reichen, nimmt er gerade das auf (IV 369), was die rein Erkennenden bei ihren dialektischen Symposien als für ihre idealistisch zurechtgeschminkten Weltbilder ungeeignet wegwerfend behandelt haben, fallen ließen. Wenn es ihnen

derart nicht gepaßt hat, Zarathustra kommt es noch passend genug, um sie an ihre Weltfälschung zu erinnern. Gerade hiermit kann er sie am besten beunruhigen (VII 274) und zwingen, ihre Heuchelei zu verrathen. Ihre uneingestandene Lüsternheit verpestet die Luft; sie sollten ihrer Physis, ihren Instinkten endlich wieder einmal Glauben schenken. Das Ich ist unser Bestbewiesenes (43); wer von ihm wegschielt, der muß Lügner werden. Die rein Erkennenden hängten sich ein falsches Ideal, eben ihre vermeintliche Reinheit, um; sie wollten sich durchaus als nur geistig Begehrende erkennen. Beschaulich, beruhigt, wie sie sich gaben, waren sie nicht leicht zu entlarven; auch Zarathustra ward Anfangs von ihnen getäuscht. Die heimliche Lüsternheit nicht sogleich errathend, die sich hinter den Lobpreisungen der interesselosen Anschauung verbirgt, schenkte er der letzteren guten Glauben. Nietzsche ist in seinen Anfängen Anhänger Schopenhauers gewesen; ferner Anhänger Wagners, der, abermals ein Schopenhauerverehrer, ihm später als Romantiker (II 4, VIII 14, XI 130) gilt; und endlich Anhänger Rousseaus, eines dritten Romantikers (VIII 118). Selbst den eigenen Stil jener Zeit nennt der reif gewordene Nietzsche unerträglich geschraubt (XI 92). Zunächst hatte er also nicht bemerkt, daß die rein Erkennenden unter ihrer schönen Maske nichts als eitle Spielereien und schlimme Künste treiben; ein Fernstehender, nahm er den Unrath nicht wahr, mit dem sie die rechte Liebe und rechte Kunst besudelten. Aber er kam den Romantikern näher, sah genauer zu, verschaffte sich Aufklärung über sie (II 118); seine antiromantische Selbstbehandlung (III 5, 7, 11) ließ ihm ein besseres Verständniß der Verlarvten tagen.[1] Und so kommt ihnen

[1]) V 4, 324, VIII 126, 161.

nun der Tag dies irae, dies illa. Die Sonne, die bessere Erkenntniß, bricht sich Bahn, und die sogenannte reine Erkenntniß, der ertappte, diebische Mond, erbleicht (IX 137) und räumt das Feld. Das Eingangsgleichniß wird für den Schluß der Rede noch einmal aufgenommen; bei dem Morgenroth wird Nietzsche im Nebensinn wohl auch an sein Buch „Morgenröthe“ gedacht haben. Der Sonnenaufgang (240) versetzt Zarathustra in die gleiche hymnische Begeisterung, wie einst den alten Vedensänger. Im Sonnengestirn verehrt er die flammende, zeugungskräftige, unschuldige Liebe (9, 109). Der Schenkende, der schaffende Genius liebt die Erde anders, als sein bleicher Rival, der rein Erkennende; er brennt vor Ungeduld (120), die Menschheit zu segnen und mit sich emporzuheben, wie der Liebende die Geliebte stürmisch umfängt und zu sich aufreißt, wie auch der Sonne Durst (110, XII 229) das sich ihr entgegenhebende Wellenhaupt emporsaugt, daß es leicht und luftig werde, lichtes Gewölk, Fußpfad des Lichtes und, in der Röthe des Reflexes, selbst Licht. Zarathustras Meer- und Menschenliebe (345) gleicht der Meer- und Menschenliebe der Sonne; Erkenntniß heißt ihm Höherentwickelung, und, da er sich selbst als Erhobenen fühlt (57), Emporlocken der minder Entwickelten zu seiner Höhe.

Von den Gelehrten.

Nietzsche setzt sein Verhältnis zu jenen Gelehrten fest, welche meinen, er sei seit seiner Abwendung von den strengeren Wissenschaften nicht mehr ernst zu nehmen, sei unter die possenreißenden Dichter, von denen der folgende Abschnitt

handeln wird, gegangen. Noch vor kurzem war man in Philologenkreisen vielfach der Ansicht, es wäre um den guten Philologen schade, der in Nietzsche gesteckt habe und den er sich durch seine Philosophie verdorben habe; und die philosophische Kathederweisheit wiederum liebte Nietzsche als einen rand- und bandlosen Fabler gänzlich zu ignoriren. Er selbst freilich konnte in solchen Urtheilen nichts Anderes als Schafsvota erkennen (I 345, X 361). Weil irgend ein Dummkopf von Fachgelehrtem Zarathustra mit Glück einige Einwände macht, ihn in manchem Detail eines Besseren belehrt, glaubt er sich sofort zu dem dünkelhaften Pedantenurtheil berechtigt, Zarathustra habe seine Gelehrsamkeit verloren. Der Epheukranz, an dem das Schaf rupft (gleiches Bild in anderem Sinne 114), dürfte auf die Gefolgschaft des Gottes Dionysos hindeuten; um so wahrscheinlicher ist es, daß die Stelle als eine spezielle Anspielung auf den Willamowitz-Angriff gegen die Geburt der Tragödie aufgefaßt werden darf (B II 79 ff.). — Nicht den verbildeten Hirnkünstlern ist Zarathustra noch Gelehrter; wohl aber ist er es den Kindern, das heißt den lebensfrischen, durch kein trockenes Vielwissen verdorbenen Naturen; sie besitzen Unschuld (35), mögen sie in ihrer Moralungebundenheit immerhin böse erscheinen; sie urtheilen noch nicht nach mühsam angelernter Schablone und schätzen das Wissen nach dem Geiste, mit dem es durchdrungen wird, statt nach seiner Menge. Zarathustra ist dem Schicksal dafür dankbar, daß es ihn zu etwas Anderem als zum Stubenhocker und Silbenstecher bestimmte, mag er dadurch auch bei den Thoren, den Schafen, an Ruf eingebüßt haben; in des Schafes Urtheil kann er eben nur eines Schafes Urtheil erblicken. Er giebt zu, der knöchernen Wissenschaft, der pedantischen Gelehrtenzunft gänzlich den Rücken gekehrt zu haben, und zwar freiwillig, gern, mit offenkundigem Un-

gestüm (XII 238); er gab förmliche Absage.[1]) Ihn habe bei den Zünftigen gehungert, meint er, indem er das Bild des dialektischen Symposion wie in der vorigen Rede braucht; insbesondere ist hier auf die Hecheleien und Haarspaltereien gelehrter Fragestellungen Bezug genommen. Als Nuß gilt die schwer zu lösende wissenschaftliche Aufgabe, und wie sich Thiere zum Nüsseknacken abrichten lassen, so Menschen zur Behandlung erkenntnißtheoretischer Probleme. Zarathustra aber war es zu dumpf in ihrem Käfig, zu eng war ihm ihr Arbeitsbetrieb, zu unfrei ihr Umgang. Er will es lieber als unabhängiger Wanderer hart haben und mißachtet werden, als sich durch die ansehnlichen Pfründen und Würden der Universitäten zurücklocken lassen. Er dürstet zu heiß nach Erkenntniß; ihm ist Denken kein Spiel, sondern Erlebniß, kein Brodberuf, sondern Nothwendigkeit, die ihn wie eine lodernde Flamme ergreift und wie rother Brand an ihm zehrt, ihm den Athem benimmt. Aus der Staubluft der Gelehrtenstuben, in denen allein kalte Bedachtsamkeit und unverdrossenes Sitzfleisch Anerkennung finden, stürmt er wild hinaus. Für Nietzsche zieht starkes Denken starke Körpermotion nach sich (VI Ausgabe 1899, Nachbericht); ein Beweis, wie wenig er mit jenen objektiven Beobachtern, die in der Kühle ihres leidenschaftslosen Zuschauens allem warmen Leben fernbleiben (213) und sich mit dessen bloßem Schatten, dem zu nüchterner Abstraktion abgeblaßten Abbild begnügen (171), gemein hat. Sie sind nur reproducirende, keine produktive Naturen. Stets lehren sie Wissen statt Können (IV 187), und da sie keine eigenen fruchtbaren Gedanken besitzen, begaffen sie wie Tage=

[1]) I 453 ff., 513, II 235, VII 83, 141 ff., 466, XII 241, B II 167, 168.

diebe fremde, wenden sie hin und her, analysiren und kritisiren daran herum. Auf diese Weise mahlen sie das frische Korn zu trockenem Mehlstaub. Wer sie mit Händen greift (V 297), sich mit ihnen näher einläßt, dem wirbeln sie Staub in das Gesicht: Todte Citate und Reflexionen, denen man es nicht mehr anmerkt, daß sie aus den lebensvollen, Sonnenlust und Sommerreife athmenden Werken der großen Schaffenden herstammen. Frostig flechten die Gelehrten ihre eigenen kleinlichen Bemerkungen zwischen; statt aus tiefer, klarer Seelenfluth scheint ihre Weisheit aus seichtem, sumpfigem Froschpfuhl [1]) geschöpft; es fehlt ihrer Begabung an jeder Sehnsucht (I 411). Dafür sind sie freilich geschickte Handwerker, besitzen viel fingerfertige Vernunft [2]), so daß sich Zarathustras Schlichtheit ihrer Gewandtheit gegenüber einfältig dünken könnte (Wortspiel im Text). Sie verstehen es gut, gelehrte Fragen einzufädeln und Getrenntes durch witzige Conjekturen zu binden, fertigen gleichsam die Socken [3]), auf denen der Geist weiterschreitet; in ähnlicher Weise vergleicht sie Nietzsche angestellten Kärrnern, Fabrikarbeitern, Handlangern, die das Material zum Bauwerk der Könige, der Genies, bereiten helfen.[4]) Mit der rechten Direktive an die rechte Stelle gesetzt, sind diese Hülfsarbeiter in allem Mechanischen so zuverlässig und genau wie gute Uhren (137, VII 15); als solche zeigen sie fleißig (I 229, 230) und geräuschvoll, stolz den Stand der Erkenntniß an. Mühlen sind sie (VII 414), Getreidemörser, die das Große klein mahlen und aus Korn Mehl zu bereiten wissen, aus dem sich freilich dann kein neuer Halm mehr erziehen läßt. Unter einander begegnen sie sich mit

[1]) 133, 138, 261, 266. — [2]) 249, I 321, II 326, IV 10. — [3]) I 459, III 290, IX 283, B II 124. — [4]) I 337, III 285, VII 185, XI 68, B I 283, 285.

Mißtrauen (I 453, III 113). Treffen sie auf Einen, dessen exaktes Wissen ihrem eigenen nicht Gleichgewicht zu halten verspricht, so fallen sie wie die Tarantel (144) über ihn her und wissen mit erfinderischer Tücke seine Fehler möglichst bloszustellen. So bereiten sie Gift, verspritzen es aber nicht mehr so unvorsichtig wie zu der Zeit der schmähsüchtigen Humanisten, sondern filtern es einander versteckt, mit scheinbarer Harmlosigkeit ein, sowohl so, daß ihre Geschicklichkeit anerkannt werden kann, als auch derart, daß sie sich doch nicht Verkleinerer schelten lassen müssen. In solchem Falle benutzen sie zur Noth auch Argumente, denen sie zwar selbst keinen Glauben schenken, mit welchen sie aber in der Meinung Anderer zu gewinnen hoffen, spielen also mit falschen Würfeln. Aber nicht nur mit dem häßlichen, hitzigen Schweiß des dialektischen Gezänkes, auch mit ihren Vorzügen gehen die Gelehrten Zarathustra wider den Geschmack (170), ja, mit ihren Kleineleute-Tugenden vielleicht noch mehr als mit ihren Fehlern. Das philosophische Genie steht dem Gelehrten (I 461, 472, V 342), die Weisheit der Wissenschaft (X 144, 234) ablehnend gegenüber. Als Nietzsche zur Zeit seiner Baseler Professur selbst noch zu den Wissenschaftlern zählte, fand er an ihrem Kleinkram schon kein rechtes Genügen und ging daher auch nicht in den Beschäftigungen und Zielen seines Berufes auf; schon damals war er mehr als seine Confratres, und sie verargten es ihm (60, 93). Es klang ihnen häßlich in das Ohr, daß die Gelehrsamkeit nicht die bestzubewerthende aller Fähigkeiten sein sollte (neue Anspielung auf das in der Geburt der Tragödie angeschlagene Thema); sie legten zwischen sich und solche Widerrede dicke, vernagelte Dummheit, dünkelhafte Ablehnung, unfläthiges Schmähen, nur um nichts mehr davon hören zu müssen. So haben sie eine Art Vogel-

Strauß-Politik getrieben und in der That dank der Zwischenschaltung dieses aus Irrungen und Bosheiten zusammengezimmerten Fehlbodens (bautechnischer Ausdruck: I 238) den Schall der Schritte des Genies für ihre Ohren gedämpft. Am schlechtesten ist Nietzsche jederzeit von den Gelehrten verstanden worden. Er aber fühlt sich als der Höhere ihnen gegenüber. Das Genie bleibt selbst dann, wenn es auf seinen Fehlern wandelt, das heißt sich auf Maßlosigkeiten stützt, wie sie jedem Außerordentlichen irgendwie anhaften, Genie, und ebenso bleibt trotz allem kopfkünstlerischen Dünkel der Spießbürger Spießbürger. Die Menschen sind von Geburt her ungleich; das Ziel, das einem Zarathustra winkt, hofft sein gelehrter Widersacher vergebens zu erreichen.

Von den Dichtern.

Ein Zwiegespräch zwischen Zarathustra und einem seiner Jünger. Zarathustra hat soeben wiederholt, daß ihm, der die Physis immer besser kennen lernte (14, 43, 46), die Psyche nur noch gleichnißweise Psyche sei: er begreife die Seele nicht mehr als Gegensatz zum Leibe, sondern als Auch-Leib (111, 125). Der Jünger erinnert sich dieses früheren Ausspruches Zarathustras und entsinnt sich gleichzeitig des damaligen Zusatzes: „Die Dichter lügen zu viel“ (125). Er hat Letzteren offenbar viel bedacht, ohne ihm Verständniß abgewinnen zu können; jetzt bittet er um Aufklärung. Der Meister aber weist es zunächst ab, die Gründe, welche ihn jenes Urtheil fällen ließen, anzugeben; er will überhaupt nicht bei jeder seiner Ansichten auch noch

nach deren Begründung gefragt sein (IV 40, VIII 71). Seine Urtheile fußen weniger auf logischen Construktionen als auf einem ihm fest einwurzelnden, „einverleibten" [1]) Geschmack, Rasseninstinkt, dem er nicht erst intellektuelle Scheinstützen beigeben mag. Seine Ansichten sind aus dem Leben geschöpft, nicht erklügelt; und oft hat er ihren Anlaß schon vor langen Jahren erlebt, ja sie mögen ihm auf dem Erbweg von der Vorfahrenkette her überkommen sein. Zudem gleicht er, als Einsamer, dem tiefen Brunnen (74), bei welchem das Erleben und die Transformirung desselben in Anschauung nicht zeitlich coincidiren muß, weshalb die Entstehung und Entwickelung einer Idiosynkrasie, eines Urtheils keineswegs stets klar zu Tag zu treten braucht. Oft ist der Impuls bereits wieder vergessen, wenn der Effekt erst sichtbar zu werden beginnt. Und auch Ansichten wechseln, Effekt wirkt gegen Effekt, Zarathustra gehört nicht zu den Anbetern steifer Konsequenz; er schämt sich nicht, eine ältere Meinung (Vogel, 160) wieder aufzugeben, sich selbst zu widersprechen. Der Intellekt gilt ihm als Taubenschlag, dem die Meinungen, eben die Tauben, ab und zu fliegen; da kommt es wohl vor, daß sich auch ein fremdes Urtheil zu ihm verirrt und durch sein Zittern, wenn er sich näher damit beschäftigen will, verräth, daß es ihm nicht als vertraute Eigenzucht zugehört. Hinsichtlich des Lügens der Dichter meint er, allerdings ein eigenes Urtheil zu haben; ist er doch selbst ein Dichter und muß sich also zumal da, wo er ihnen Uebles nachsagt, gewissermaßen wider sich selbst zeugt, auf sie verstehen. — Der Jünger will sich hiermit zufrieden geben; nicht als ob er in den Sinn jener ihm räthselhaft gebliebenen Worte jetzt besser eingedrungen

---

[1]) IV 260, V 49, 93, 150, 152, VII 188, 343, XI 364, XII 5 ff.

sei, aber er schenkt der Erkenntniß Zarathustras auch dort Glauben, wo sein eigenes Erkennen nicht zu folgen vermag. Daran liegt freilich gerade Zarathustra am allerwenigsten (27, 115), in vollem Gegensatz zu dem biblischen Heiland, dessen Spruch, daß der Glaube selig mache, wieder direkt negirt wird. Zarathustra will keine nachbetende, sondern eine mitforschende Gemeinde haben. Und so zieht er es vor, dem Jünger nun doch seine Gründe aufzudecken, damit auch er nachprüfe, ob der Dichter, der Künstler, der Künstler-Philosoph, ob Zarathustra zu viel lüge. Denn letzterer bezieht sich, wenn auch nicht in jedem Einzelzug, mit ein; und zwar nicht sowohl deshalb, weil auch er die poetischen Formen meistert und auf alle Stilelemente der Rede großen Nachdruck legt (V 349), sondern mehr noch, weil er sich im Denken mit dichterischer Phantasie ausgestattet weiß. Er stellt, mit schonungsloser Bitterkeit, die unvermeidliche Gegenrechnung seiner Begabung auf, herber, als es die mißgünstigste Gelehrtennüchternheit thun könnte. Nachdem er eben erst die schlimme Seite der letzteren an das Licht gerückt hat, hält er mit der eigenen auch nicht zurück. Als Text legt er seiner Selbstkritik eines der berühmtesten Dichterworte unter, den schon früher gestreiften mystischen Schlußchor des Faust. Wir Dichter sind schlechte Lerner (III 94), halbe Phantasten, meint er. Den Dichter-Denkern pflegt ein nicht immer zulängliches exaktes Wissen und eine starke Unlust, es mit ruhigem Fleiß zu mehren, anzuhängen; so müssen sie die Lücken mit ihren Traumgeweben ausfüllen, das heißt lügen, fälschen.[1]) Diese Nothwendigkeit bedrückte Nietzsche hinsichtlich der Zweifel, die, je mehr Gestalt der

---

[1]) II 4, 158, 161, 162, 200, 221, III 29, 105, IV 361, V 117, 195, 311, VII 84, 123, XI 346.

Wiederkunftsgedanke gewann, wegen der Verwirklichungsmöglichkeit des Uebermenschenideals in ihm rege wurden. Zwar bleibt die Dichtung auch als bloßes Phantom ein Trank süßen, berauschenden Weines, — wenn er nur nicht so oft durch die Zuthat eines über das mangelhafte Wissen hinwegtäuschen sollenden Pathos getrübt würde; der Dichter wird damit zum Panscher, welcher der guten Naturgabe verderbliche, künstliche Stoffe beimischt (13, 185). Da er wenig exakte Kenntniß besitzt, gefallen ihm die gleichfalls nicht damit überladenen (39, 93) etwas leeren und unklaren Kinds- und Weibsköpfe am besten[1]), und auch sie kommen ihm am willigsten entgegen. So sind träumerische Jungfrauen zugänglich für alles Hyperbolische des Gefühls, ruhiger, sachlicher Betrachtung dagegen abhold; und überhaupt legt das Weib großen Nachdruck auf zarte Empfindung und schönen Schein, klangreichen Wortschwall und Redeputz, geheimnißvolles Versteckspiel und Wunderfabelei. Auch der Dichter entdeckt etwas von diesem Ewig-Weiblichen an sich selbst. Wie jedoch das heutige Weib in Zarathustras Augen demokratische Instinkte besitzt, so der Dichter; er glaubt an Gottes Stimme in des Volkes Stimme, an die weise Einfalt der Unweisen, an die Moral; er vermuthet in den Massen heimlich wirkende, höhere Kräfte. Schließlich sind ja gerade die Massen sein Publikum, die Einzelnen dagegen meist seine Nebenbuhler oder Recensenten. Das Bild, dessen sich Zarathustra hier bedient, ist selbst ein märchenhaftes: es führt uns den Goldschatz des Wissens in einer Höhle vor, die nur dem armen Einfältigen zugänglich ist, sich dem reichen Klugen verschließt. — Nicht minder glauben die Dichter durch bloßes Träumen und genießendes Anschauen

---

[1]) II 159, 166, III 117, V 313, VII 257, VIII 119.

zu tiefstem Weltverständniß zu gelangen[1]), das Gras wachsen zu hören (B I 334), meinen, die Erkenntniß müsse ihnen eines schönen Tages plötzlich zugeflogen kommen; unthätig die Natur belauschend, bilden sie sich ein, ihren Herzschlag zu vernehmen und Thier und Pflanze wie in der alten Fabel zu sich reden zu hören; auch sie halten sich gleich dem Volke für Mundstücke der Götter (I 4), während sie eher Kammerdiener des Philosophen sind (VII 405); Kunst, Religion, Metaphysik, — das reimt sich seit Alters. Zarathustra selbst trägt auch hier wieder ähnliche Züge, liegt gern träumend im Gras und erklärt in der That, von seinen beiden Grundgedanken inspiratorisch überfallen worden zu sein (289, 477). Wahre Erkenntniß verlangt Anderes, als die Hingabe an Traum, Phantom und Dichtung, an Gesicht, Bild und Einfall. Zumal im Andrang des Rauschgefühls der verkappten erotischen Stimmung fühlt sich der Sänger als weisheitbegnadet, geisterfüllt; und doch wird der Intellekt von starken sensitiven Regungen eher getrübt als geklärt. Im Alterthum ging Dichtung und Weissagung Hand in Hand; der Poet, der Götterliebling, konnte sich von vornherein mit Stolz auf höhere Missionen berufen, und wenn auch nicht immer für seine Person, so doch wenigstens für sein Werk Unsterblichkeit aspiriren. Auch Zarathustra hält sich übrigens für des Lebens Liebling, dem es sogar sein letztes Geheimniß in das Ohr raunt (167). Aber trotz aller Dichtereitelkeit wird aus Dichtung noch lange nicht Wahrheit; Traum bleibt Traum. Wie Zarathustra einst die Metaphysiker als Dichter kennzeichnete (41), charakterisirt er jetzt die Dichter als Metaphysiker. Vom Poeten stammen all die alten Schöpfungslegenden, Kosmogonien, Paradiesfabeln

---

[1]) II 14, 169, 172, III 97.

her, vom Metaphysiker all die neuen Wolkenkukuksheime (V 350). In beiden Fällen schaut ein dem thätigen Leben abgewendeter Träumer zu den Wolkenbildern, den unklaren Idealbildungen, empor, ewig zieht es ihn hinan (IV 9). Da will er mit seinen Gedanken und Einbildungen nur noch in Traumeshöhen und -Himmeln schwebend wandeln; dort allein sind seine bunten Bälge zu Haus, nicht realer freilich und nicht beständiger, als es eben im Reich der Traumwelt möglich ist. Und abermals rechnet Zarathustra unerbittlich sich selbst mit ein, schont nicht einmal seine Uebermenschenfiktion: er setzt sie, wie er ja auch sonst Uebermensch = Gott sagt, geradeswegs den unzulänglichen alten Gottesideen gleich, leugnet, daß sie je die Realität finden werde, die zu suchen sie vorgiebt und vorgeben muß, um Anhänger zu finden. Er ist ihrer und seiner einmal herzlich müde geworden, wie im Nachtlied; an seiner Seele nagt der Zweifel (92).

Es ist deshalb kein Wunder, wenn ihm der Jünger, der ihn jetzt recht gut verstanden hat, zürnt; droht nicht der Meister, der sich selber nicht mehr Glauben schenkt, auch den Glauben der Seinen an ihn zu zerstören? Aber der Jünger schweigt, kann für die ihn verwirrenden Gedanken keinen Ausdruck finden, und auch Zarathustra schweigt und schaut in sein Inneres hinein (IV 111, X 42, Andreas-Salomé 12). Dort mag der noch unausgesprochene und zwar ebenfalls bezweifelte, aber doch vielleicht eher wahrscheinlich zu machende Wiederkunftsgedanke als Trost auftauchen; wenigstens ist dies die Stelle in der Zarathustradichtung, an welcher die beiden Gedanken Uebermensch und Wiederkunft ersichtlich ihre Stellung wechseln; die Wiederkunftsverheißung wird fortan für schwerwiegender erfunden werden als der Uebermenschentraum. Zarathustra seufzt bei

so bedeutsamer Wandlung. Er sei von Heute und Ehedem, meint er, habe mit seinem imaginären Uebermenschenevangelium noch Wesentliches mit modernen Entwickelungslehrern und alten Gottespredigern gemein. Daneben aber sei in ihm auch schon ein Etwas lebendig, dem er einen ungeahnten Zukunftswerth zuzutrauen beginne und womit er den fernsten Nachfahren verwandter zu sein glaube als seinen Zeitgenossen, — die Wiederkunftsidee ist gemeint. Wohl sei er Dichter, aber kein selbstgläubiger, also auch der Gegensatz eines Dichters; und dies Gegensätzliche ist es, dessen besonderer Hervorhebung der folgende, zweite Theil der Rede gilt. Die Dichter heißen ihn flach (III 255); seinen eigenen Gläubigkeiten traut er immerhin ein ganz anderes Abgrundsmaß zu als allen Jenseitsparabeln und modernen Pantheismen. Die Dichter denken zu flüchtig, weshalb ihr Gefühl nur an den Oberflächen der Erscheinungen hängen bleibt und nicht auf den Grund geht. Seichte Meere nennt er sie (Frauen als seichte Gewässer: 97); sie besitzen wohl Umfang, aber keine Tiefe. Ein Endchen Geschlechtsverlangen und ein wenig Spieltrieb genügen bei ihnen schon zur Auslösung der Produktionskraft. So vergleicht er ihr Schaffen weiterhin dem leisen, zufälligen Erklingen einer Luftgeist-, einer Aeolsharfe; es ist Alles bloßes Getändel schnell vorüberhuschender Gedanken. Die Dichter sind auch nicht reinlich, nicht klar genug (XI 360) und schon deshalb Zarathustra antipathisch (140). Um tiefer zu scheinen als sie sind (III 137, V 186), handhaben sie schwungvolle Phrasen und mit Bildern überladene Rede (XI 63), suchen ferner dadurch irrezuführen, daß sie sich dunkel und geheimnißvoll ausdrücken wie ihr seltsam orakelnder Führer Apollo (255). Gern stellen sie ihre Kunst als Versöhnerin von Gegensätzen hin, lassen ihre Werke poetisch-gerecht ausklingen. Aber damit sind sie nur

hin- und wiederschwankende, mittelmäßige Mittelsleute, haltlose Charaktere. Zarathustra hat bei ihnen eifrig nach Weisheit gesucht und in ihren Dichtungen nach goldenen Wahrsprüchen geforscht, doch immer war es nur das Bruchstück eines alten Ideals (194, XII 243), mit dem er schließlich so wenig anzufangen wußte, wie der Fischer mit dem Bildsäulenbruchstück, das er statt der erwarteten lebendigen, nahrhaften Beute heraufzog; und er glaubte schon, bei der Schwere des Netzes, einen besonders reichen Fang gethan zu haben! Stammen die Dichter vielleicht selbst vom Meere her, jenen Muscheln gleich, die wohl dann und wann in harter, schwer zu öffnender Schale schimmernde Perlen bergen, doch auch oft den Suchenden enttäuschen? Das vielfach abstoßende persönliche Wesen des Dichters dient zuweilen großen poetischen Schönheiten zur zeugenden Hülle, aber häufig enthält es nur ein Nichts, seelenlosen, kleinlichen Neid. Ein verwandtes Gleichniß: XII 166. Oder gleichen die Dichter besser noch dem Meere selbst, dem Pfau der Pfauen (371)? Zierlich breiten die am flachen Strande herauflaufenden Wogen ihre zerzaserte und gefächelte Spitzenschleppe aus, die wie eitel Silber und Seide glitzert. So der Dichter, der eitle (III 110, V 120, XII 298), welcher der geflissentlichen Schaustellung schöner Wendungen und glänzender Einfälle gleichfalls nie müde wird. Das Publikum schaut als Büffel zu, als Anwohner der Sandebene und mehr noch des sumpfigen Macchiengestrüppes; es stiert ohne jede eigene Anmuth die fremde Schönheit, der seine Seele kein wahres Verständniß abgewinnt, an. Mit den nicht eben schmückenden Beiwörtern häßlich, flach, dunkel, dumpf sagt Zarathustra zwar dem Publikum die Wahrheit grob genug, trifft aber fast noch mehr den Dichter damit, dessen Eitelkeit bei dem Unwerth seiner Hörer um so größer

erscheint. Die Dichter, nicht sich selbst genug, sind lüstern nach Beifall und Anerkennung; in dieser Sucht fragen sie wenig danach, wer der Anerkennende sei, obschon davon der Werth der Anerkennung selbst abhängt. Die ganze Scene mag Nietzsche durch den Charakter der Küste Latiums vermittelt worden sein, die er bei gelegentlichem Besuch von Rom aus im Winter zuvor kennen gelernt haben dürfte. — Und nun meint Zarathustra, dem Schluß zulenkend, von Neuem, daß er dieses Dichter-Wesens müde ward, und daß es selbst seiner müde werden müsse. Statt nach Beifall zu haschen, würde es dann nur noch die eigene Strenge als Richterin seiner Leistungen anrufen, mit in sich gekehrtem Blick gleich Zarathustra sich selbst folgen. Die so Verwandelten wären Büßer des Geistes [1]) anstatt Schauspieler desselben zu sein, würden es ernst nehmen, anstatt nur glänzen zu wollen.

Von großen Ereignissen.

Zarathustra spricht sich über die demokratischen Bewegungen der Gegenwart aus. Schon in den Schriften seiner ersten Periode hat Nietzsche von sozialistischen Erdbeben gesprochen (I 422, 424) und das Bild des Typhon unter dem Aetna dafür gebraucht (I 425). Ganz ähnlich hier. Daß unter dem Feuerberg der Aetna verstanden sein dürfte, bemerkten wir bereits in unserer Einleitung. Ein Ausbruch desselben ging dem Erdbeben auf Ischia voran, während der Vesuv damals ruhig blieb; und selbst kleine Nebenzüge, wie die Kaninchenjagd, treffen gerade für den

[1]) 170, III 65, XII 230, 231, 310, 436.

Aetna völlig zu, desgleichen die uralte Sage seiner abergläubischen Anwohner, die ihn für einen Zugang zur Unterwelt hält. Zu Seumes Zeit hieß auch dieser Krater dem Volke casa del diavolo. Zarathustra knüpft gern an Volksmärchen an (132, 286), und so trägt sein Feuerhund sowohl Züge des hundsköpfigen Hadeswächters Cerberus (418, II 341, XII 230) als des Teufels, wird sogar direkt so genannt. Auch daß sich das geschilderte Ereigniß um die Mittagsstunde zuträgt, ist ein märchenhafter Zug: die schweigsame Mittagsstunde war dem antiken Hirten die der Panerscheinungen, der Gespensterfurcht; für Zarathustra ist sie noch besonders bedeutungsvoll als Anklang an seinen „großen Mittag". Zarathustras Schatten, sein Doppelgänger (237), im Grunde er selbst, erscheint als Luftgespenst; dabei wird an Sagen wie Christi Gang über das galiläische Meer oder den Fliegenden Holländer, an täuschende Luftspiegelungen wie das Brockengespenst oder die Fata morgana gedacht sein. Zarathustras Schatten redet aber nicht allein, er deutet sogar geheime Hintergedanken seines Eigners an. Geheimnißvoll ruft er: „Es ist die höchste Zeit" (C I 72); und indem er gegen den Feuerberg hin verschwindet, wird er als Zarathustras Züge tragend erkannt. Nur der Schiffshauptmann kennt diese noch nicht; bei den Führenden, den Gebildeten wird Zarathustra erst Anerkennung finden, wenn ihm das Volk schon lange mit kindlicher Anhänglichkeit und Scheu zugethan ist. Freilich fürchtet es hier noch, daß er zur Strafe für seine Gottlosigkeit gleich einem Faust zur Hölle fahren müsse (25), und allein die eigentlichen Anhänger, freie Geister, stellen sich über solche Furcht erhaben und spotten ihrer, meinen, eher werde Zarathustra selbst den Teufel holen, den alten Aberglauben vernichten. Dennoch sind auch sie beunruhigt, wie einst Christi Jünger nach dessen Kreuzigung,

9*

und die Besorgniß weicht nicht früher von ihnen, als bis Zarathustra endlich wieder unter ihnen erschienen ist und ihnen von dem großen Ereigniß erzählt, das seinen Schatten vorauswarf: von der Ausforschung des demokratischen Umsturzideals und der Nothwendigkeit, diesem dem Untergang der Menschheit winkenden Phantom die eigene, zur Höherentwickelung des Menschen emporweisende Lehre entgegenzustellen. Die revolutionäre Demokratie bezeichnet Zarathustra als die feuerschnaubende Bestie der untersten, dem Blick zumeist verdeckten Menschenschicht; ihr Brandauswurf, die von ihr von Zeit zu Zeit hervorgestoßenen glühenden Schmähungen gegen alles Höhere sind einstweilen noch das Sicherheitsventil gegen größere revolutionäre Erschütterungen. Mit diesem Vulkangleichniß vermengt, giebt Zarathustra in einem zweiten Bilde das Organische als Erdhaut, den Menschen aber als eine Art Ausschlag derselben (250) zu verstehen. Es ist vor allem an Zarathustras Ekel vor dem Massenmenschen, dem kleinen Menschen zu denken. Als bösartigste Ausschlagform endlich erscheint das demokratische Umsturzideal, über das sich die Menschen seit Alters starken Selbsttäuschungen hingegeben haben. Zarathustra aber suchte es in seiner eigenen Höhle auf, verließ die glückseligen Inseln, sein Südlandsglück, die Genossenschaft weniger Freunde und tauchte selbst einmal in die dunkle Tiefe breiter, grimmigbrodelnder Menschenmassen hinab, bei denen jenes Ideal am uneingeschränktesten gilt, also aus der Nähe beobachtet, ohne Hülle geschaut werden kann. Der schlagende Ausdruck „barfuß bis zum Hals“ soll wohl zugleich auf die Bettelarmuth des sich als reich geberdenden Prinzipes hindeuten. Zarathustra weiß nun, was es mit den Auswurf- und Umsturzteufeln, den schmähsüchtigen, an allem Festen rüttelnden Massenagitatoren, vor denen sich nicht nur weibische, ängst-

liche Naturen fürchten, auf sich hat. Er beschwor den Feuerhund gleichsam, sich ihm zu offenbaren, wie von Faust der Pudel oder von Wagner die Erda (VIII 30) beschworen wird; er zwingt ihn aus seinem Dunkel an das Tageslicht hervor, damit er erkenne, ob er ein Tiefer oder ein Oberflächlicher sei, und woher das gehässige Pathos seiner Umsturzpredigten, das sich so gern als heiliger Zorn geben möchte, stamme. Er nennt jene Beredtsamkeit versalzen (VII 307), übertrieben, überreizt und meint, sie werde von der Salzwasserfläche des Meeres stammen. Dabei denkt er wieder an die seichten Meere, denen er schon die allzu laut deklamirenden Dichter verglich (188). Höchstens für einen Bauchredner (VII 407) der Erde will er den Feuerhund gelten lassen, das heißt für einen, der mit falscher Rede das Irdische lobt. Die demagogischen Agitatoren wollen zwar gleich Zarathustra nichts von Uebererden wissen und geben vor, das weltliche Heil zu suchen; Zarathustra aber glaubt nicht, daß sie die Erde wahrhaft lieben, er findet sie stets maßlos, falsch und oberflächlich. Nochmals gleicht er sie dem mit sinnloser Zerstörung drohenden Vulkan: laut lärmend verfinstern sie mit Asche, mit ihrem steten Bußgeschrei gegen die Verdorbenheit der Höherstehenden, jede bessere Einsicht und Lebensfreude. Sie thun gewaltig groß; die wildesten Leidenschaften der Volkshefe wissen sie in hitzige Wallung zu bringen, denn sie bedürfen der verschwommenen, gährenden Unzufriedenheit großer niederer Massen, des gefährlichen Schlagwortes Freiheit für alle eruptiven Elemente, um für sich selbst eine Macht zu gewinnen (II 350), die für sie eben nur mit Hülfe heftiger Klassenerhebungen zu erlangen ist. So suchen sie politische Umwälzungen herbeizuführen und prophezeien solche schon jetzt als nahe bevorstehende, große Ereignisse. Aber das sind Zarathustra keine

großen Ereignisse, dazu sind sie ihm zu laut (73); zu viel Dampf und Schwulst liegt um sie herum. Nicht Höllenlärm, sondern im Gegentheil tiefe Stille begleitet die wahrhaft großen Begebenheiten, die er nicht in den politisch-revolutionären Haupt- und Staatsaktionen, sondern in neu erstehenden Einsichten erblickt, also in Gedanken, wie sie zum Beispiel Zarathustra in seiner eigenen stillsten Stunde nahen werden (215). Da bereitet sich eine weit gewichtigere Umwälzung vor als die irgend einer politischen Revolution, und doch wird zunächst Niemand dessen gewahr. Das Resultat staatlicher Umwälzungen pflegt sich am Ende als unbedeutend herauszustellen, meist wurden nur Rollen vertauscht, und oft stellt sogar die Reaktion die früheren Verhältnisse im Allgemeinen wieder her. Was liegt für das Menschengeschlecht daran, ob eine Stadt, ein Staat mehr oder weniger fielen, eine Regentenverehrung (XII 233) gestürzt und der Verachtung preisgegeben ward? Das Alles gehört von Natur zu den vergänglichsten Dingen. Im Folgenden ändert sich dann der Sinn der Metapher Bildsäule und bezeichnet jetzt den Gegenstand der Verehrung im Allgemeinen, das Ideal (III 146, 307, XII 243). Nun heißt es: unsinniger als Salz in das Meer zu schütten ist es, Ideale mit roher Umsturzfaust blind-eifernd in den Staub zu werfen (VIII 66). Je brutaler unzeitige Beschmutzung ist, um so strahlender folgt das Wiedererstehen; schlimme Verfolgung verbürgt guten Erfolg (384, II 387, VIII 292) und begeistert weit mehr für den Bedrückten als für den Bedrücker. Gerade Leiden verführt zur Theil- und Parteinahme, so daß der ungerecht Leidende am Ende seinen Widersachern für die durch sie erlittene Befehdung noch danken darf (Jesus, Sokrates); er erscheint dank ihr doppelt erhaben und verehrungswürdig. So findet der Torso im

Museum trotz seiner Verstümmelungen und Farblosigkeit vielleicht höhere, jedenfalls reinere Schätzung, als sie dem alten bunten Götterbild von seinen Gläubigen zu Theil ward. Und deshalb könnte es auch von Königen und Kirchen, die sich nicht mehr sonderlich lebenskräftig fühlen, geradezu klug gethan sein, sich Verfolgungen auszusetzen, damit sie dadurch gekräftigt und auf das Neue mit lebendigen Sympathien beschenkt werden; indem sich ihnen wieder Tüchtige zuwenden, erhalten sie selbst neue Tüchtigkeit, virtù. — Hier unterbricht der murrende Volksvertreter Zarathustra und fragt, was Kirche sei; die Demokratie will nichts mehr von Kirchen wissen. Auch Zarathustra hält nichts von den durch sie aufgezwungenen Institutionen, sieht in den orthodoxen Glaubensansprüchen den verlogensten aller Götzendienste (69); doch hält er die communistischen Aspirationen für keinen Deut besser als die von Kirchenmacht und Großstaat; Nietzsche spricht sogar vom non plus ultra-Staat der Sozialisten (II 351, XI 394). Hier wie dort der gleiche Dampf und Lärm, als ob man die tiefsten Tiefen der Wahrheit allein in Pacht habe (70), als ob es gar nichts Wichtigeres als die eigenen Interessen geben könne. Der Unterschied ist nur der eine, daß der confessionelle Großstaat im Besitz und sein neidischer Bruder, der sozialistische Zukunftsstaat, im Streben nach Macht auftritt; daher trotz der Verwandtschaft der Haß des Demokraten gegen die bestehende Ordnung. Wie ein galliges Erbrechen des Feuerhundes, ein vulkanischer Zornausbruch wird diese sinnlose, bis zur Erstickungsgefahr gesteigerte Wuth beschrieben. Dann, als der Feuerhund ausgetobt hat, lacht ihn Zarathustra aus: gehässiges Argumentiren ist ein Zeichen von schwachen Argumenten, ärgerliche Gereiztheit ein Zeichen, daß das fremde Urtheil zutraf (II 408). Zarathustra hat also Recht gehabt, und um es

auch zu behalten, läßt er der negativen Kritik des Umsturzteufels die affirmative Schilderung eines anderen Wesens folgen, das er gleich jenem Feuerhund benennt und welches doch ganz anders geartet ist. Er hat damit den sprühenden Feuergeist des schöpferischen Genius im Sinn, dem Nein heulenden Demokraten gegenüber den Aristokraten der Lebensliebe, — wie sich selbst. Der ist nicht oberflächlich, sondern spricht wirklich aus tiefer Erkenntniß heraus. Statt qualmenden Stank haucht er Gold, höchsten Werth, befruchtet mit schenkender Tugend (Zeus und Danae). Aschgraues Bußgeschrei, rauchiger fauler Redezauber, klebrige, überhitzte Schmähsucht können ihm nichts anhaben, — er geht vorüber (262). Ein Frohsinniger (210, 290), will er von allem gepreßten Ingrimm nichts wissen: dazu liebt er das Leben, dem er ja seine Schaffenslust zu danken hat, viel zu sehr. — Und siehe da, dem geborenen Großen gegenüber giebt der Kleine, der nur Größe vorspiegelt, klein bei (76); vor ihm verkriecht er sich beschämt mit schwächlichem Widerspruch. Hier weiß er sich ohnmächtig, zu gut durchschaut; so zieht er sich grämlich zurück. Der Feuerhund, der communistische Umsturzteufel, muß vor Zarathustra, dem Herren- und Uebermenschenverkünder, weichen.

Jetzt erst berichten die Jünger dem verstummenden Erzähler das Gesicht der Matrosen, zu seiner eigenen Verwunderung. Er fragt, ob er selbst ein unheimliches Gespenst, seine Lehre ein bloßes Gedankengespinnst scheinen könne. Aber nein, das, was sie ihm als furchterweckendes second sight, als alter ego, wie man es wohl in halbwachem Zustand zu schauen glaubt, auslegen, wird nur sein Schatten gewesen sein, nur der wider Willen erfolgte Verrath seiner letzten Lehre durch vorweggenommene Andeutung (215). Innerlich immer mit ihr beschäftigt, kann

Zarathustra nicht ganz reinen Mund halten; so vermag der Wanderer, der in der Sonne steht, seinen Schatten nicht zu tilgen und wird durch ihn die eigene Anwesenheit verrathen. Vielleicht aber ließe sich der Schatten kürzer halten; denn es steht zu fürchten, daß er sonst Zarathustra den Ruf verdürbe. Unfertige, zu übereiltem Ausdruck gebrachte Gedankengänge erscheinen leicht als ungereimt und bedenklich. Zarathustra überlegt, wozu es höchste Zeit sei, deutet also an, daß er über die neue Lehre mit sich selbst noch nicht ganz im Klaren ist. Damit deutet er freilich nur noch deutlicher auf sein Geheimniß hin, und auch später wird ihm das Kürzerhalten des Schattens nicht besser gelingen. Erst wenn er, zum Schluß die Lehre selbst aussprechend, unter dem senkrechten Strahl der Erkenntnißsonne des großen Mittags steht, soll alles licht und klar um ihn sein; dann wird auch die Wiederkunftslehre keinen beängstigenden Schatten mehr werfen. — Ueber die Demokratie vergleiche noch besonders: III 337, 353, VII 136, 137, VIII 151, XI 14.

Der Wahrsager.

Der Inhalt betrifft die ewige Wiederkunft; zunächst wird jedoch von dem Wahrsager, einer 349, XII 280 wiederkehrenden Figur, die entgegengesetzte Prophetie einer Art Menschenende vorgetragen. Dergleichen kennen fast sämmtliche religiösen und metaphysischen Glaubenskreise; hier wird, abweichend von der Darstellung der meisten, zum Beispiel derjenigen der Apokalypse, das Ende nicht als von außen hereinbrechend (252), sondern in der Form einer mehr und mehr um sich greifenden, von innen ausgehenden Lebens-

müdigkeit geschildert. Das Heraufkommen des auch von Zarathustra als matt und steril gekennzeichneten letzten Menschen ist darunter zu verstehen (177, 350). Die ganze Menschheit wird stumpf, lässig, auch die Schaffenden erlahmen: outrirtes Christenthum, erreichtes Ideal des Demos. Die einzige Lehre, die nun allgemeinen Glauben findet, ist die des Predigers Salomonis: Alles ist eitel, Alles gleichfarbig grau und gleichgültig, aller Werth der Dinge kam abhanden (VIII 143, XII 197, 198). Wohl haben die Menschen dereinst mühselig emporgestrebt und als Frucht ihres Fleißes und ihrer Beschwerden ihre Kultur geerntet; aber die Kultur selbst begann zu faulen, brachte nicht das erhoffte Glück, und nun würde sich der moderne Mensch fast zur anfänglichen Rohheit zurücksehnen (Rousseau), besäße er überhaupt noch Spannkraft zu thatkräftigem Zielsetzen. Die Vernichtung seiner Hoffnungen, deren Erfüllung er sich bereits so nahe wähnte, erscheint ihm als ein Eingriff übernatürlichen Waltens. Die Ernte ist vergiftet (VIII 304); vom Mond, den ja auch Zarathustra als schlimm und unfruchtbar annimmt, fiel Nachts ein böser Thau herab. So hat der Aberglaube des Landmannes verschiedenen dem Getreiderost ähnlichen Pflanzenkrankheiten Namen wie Rußthau, Mehlthau gegeben. Alles Mühen war umsonst; der Wein, — die schöpferische Begeisterung (187), Weisheit (325), Wollust (277), — ward giftig; das Feld, welches Frucht, das Herz, welches Werk bringen sollte, liegen unter dem malocchio der Lehren der hämischen Gleichheitsapostel versengt und verdorrt. Wurden in der vorigen Rede die Begleiterscheinungen des zukunftstaatlichen Umsturzes vorgeführt: hier zeigt uns Zarathustra dessen Folgen. Der Zwang zur Gleichheit zerstört jedes Streben, macht trocken und nüchtern. Keiner, der nicht zu ausgebrannt wäre, als daß ihn die Begeisterungsflamme (140) fassen

könnte: er bringt es höchstens noch zu aschgrauen Bußpsalmen, bei denen jede Begeisterung von selbst erlischt; der Anblick der allgemeinen Mattigkeit läßt nirgends Freudigkeit aufkommen. Die Brunnen der Schaffenskraft sind demnach versiecht (dagegen 112), und auch noch das Meer weicht zurück, — ein an Mittelmeerküsten häufig zu beobachtendes Schauspiel, das von dem hier nur geringen Fluthen und Ebben unabhängig ist (Gegensatz 181). Derselbe Wahrsager verkündet übrigens später das Steigen des Meeres der Trübsal, braucht also auch seinerseits das Bild vice versa. Ein solches langsam schleichendes Weltende ist gewiß grauenvoller als ein rasch herabfahrendes, wie ja auch chronisches Siechthum schwerer zu tragen ist als akute Krankheit. Der Grund will reißen, aber die Tiefe nicht schlingen; das arme, degenerirte Menschenkind will sterben, und kann nicht sterben. Denn sich den freiwilligen Tod zu geben, dazu ward es längst zu feige. Es hätte einst um der übermenschlichen Höherentwickelung willen untergehen sollen (14); jetzt, in seiner unproduktiven Greisenhaftigkeit, besitzt es kein Ideal mehr, für das es sich aufopfern könnte. Auch die Ideale sind verflacht, versumpft, auch sie bereits zu abgestorben zum Sterben; wie in Grabkammern (133) lebt die Menge in dumpfer, schwarzer Trauer hin.

So endet die Rede des Wahrsagers, die später noch dahin umschrieben werden wird (349), daß sich nichts mehr lohne, mithin das fatalistische laisser faire laisser aller der Weisheit letzter Spruch sein müsse; ferner, daß Welt ohne Sinn sei, die Menschheit überhaupt kein Ziel habe; und endlich, daß Wissen würge, der Mensch also besser in Thorheit als in Erkenntniß lebe. Zarathustra muß diese ganze Schilderung, die noch weit düsterer als seine eigene Beschreibung des Menschenendes ist (19), verstören; bei

der Aehnlichkeit beider Auffassungen — und in der That ist der pessimistische Wahrsager abermals ein zweites Ich der Anfänge Zarathustras — hält es Letzterer für wahrscheinlich, daß sich die trübe Voraussicht bewahrheiten werde, sofern es nicht gelingt, mit der Uebermenschenlehre siegreich durchzudringen. Derart geängstigt, wird er, der Lachende, selbst trübe, er, der Wache, selbst matt. Er ließ sich zwar im Eingang der Dichtung (11) als einen zum Optimisten Gewandelten ansprechen, jetzt aber erleidet er, nicht unbeeinflußt von den im Grablied angedeuteten Eindrücken (162, 210), eine gelegentliche Rückverwandlung zum Pessimisten. Er hält das Hereinbrechen der großen Müdigkeit sogar für nahe bevorstehend. Lange Dämmerung nennt er sie, denn sie ist ihm ein allmäliges Versinken aller Ideale in das Dunkel der vollständigen Ideallosigkeit. Die Bezeichnung besitzt gewiß bewußten Anklang an Wagners Götterdämmerung (268), an welche sich ja auch Gasts Wortbildung des Titels „Götzendämmerung" (Ende der Wahnideale) anlehnt. Aber er spricht von ihr doch nur als langem, nicht als letztem Zustand, da er als Lehrer der ewigen Wiederkunft auch dann an ein stets erneutes Heraufkommen der Menschheit zu glauben gezwungen ist, wenn sie das Ende des Organischen darstellen sollte; für den Weltkreislauf bedeutet sie deshalb noch lange kein Ende, er müßte immer wieder von vorn beginnen, zur Menschenbildung fortschreiten und schließlich zur selben Dämmerung zurückbiegen. Nun beginnt freilich die Inconsequenz der Auffassung: Zarathustra stellt sich, als ob er glaube, mit der Aufrichtung seiner Lehre willkürlich etwas dazu beitragen zu können, daß der Mensch die kurze Zeit, die ihm noch bleiben dürfte das Uebermenschenideal zu wählen (19), nicht nutzlos verstreichen lasse, und daß dieses Ideal selbst

dann, wenn Umsturz und Zukunftsstaat hereinbrechen sollten, irgendwie in die Zukunft hinübergerettet werde (I 358, 582). Das Wie ist die grüblerische Frage. Leicht kann es keinesfalls sein, die begeisternde, zeugungskräftige Weisheitsflamme (153) seines aristokratischen Optimismus innerhalb der blinden Katzenjammerstimmung, welche dem revolutionären Umschwung folgen müßte, unversehrt zu erhalten, sodaß sie für spätere, nächtig Empfangende Leuchtkraft behalte. Der bekümmerte Zarathustra vergißt Speise und Trank (25); nervös-ungeduldig schreitet er hin und wieder und verliert sich in tiefes Schweigen. Endlich aber erlöst ihn von seiner Trübsal die Heilkraft eines langen Schlummers, langen Wegdenkens. Der gleiche Prozeß wird unter ähnlichen Umständen später wiederkehren (315, 319); und wie in diesen beiden Fällen psychischer Schmerz in das Physische gewendet erscheint, so wandelt Zarathustra anderwärts (383) das Mitleiden als fallende Sucht an.

Des wieder Erwachten Stimme klingt seinen Jüngern wie aus weiter Ferne kommend; der Genesende spricht noch schwach, spricht ja auch von fernen Dingen. Der Wiederkunftsgedanke ist es nämlich, der sich ihm während des Schlummers in einem Traumbild als Tröster enthüllt hat, aber freilich noch so undeutlich, daß sogar Zarathustra seine Züge nicht klar zu erkennen vermeint, ihn wie ein Räthsel mit verstecktem Sinne empfindet und die Jünger zur Mithülfe bei dessen Lösung auffordert. Ihm träumte, er habe dem Leben abgesagt; Nietzsche erlag pessimistischen Anwandlungen. Damit wird das Traumgesicht an die letzte wache, reale Vergangenheit angeknüpft. Zarathustra kommt sich jetzt selbst wie ein „alter betrübter trockener Nachtwächter“ (267) und Grabwärter vor; dem Bilde der schweigsamen Todteninsel (160) tritt hier das der einsamen Todtenburg

zur Seite, — vielleicht dem Beispiel etruskischer Grabstätten, vielleicht auch einem Märchenthema entnommen. Im dumpfen Gewölbe der Historie (25) sitzt Zarathustra, der selbst kein lebendiges Ideal mehr besitzt, unter den todten Idealen der Vergangenheit; sie Alle mußten sterben und sind so der Vergänglichkeit zu Siegeszeichen geworden, predigen sämmtlich das „Alles vergeht", hauchen somit den Modergeruch des Todes (133). Zwischen diesen beredten Zeugnissen der Hinfälligkeit alles Werdens muß Zarathustra die eigene fühlen; kein Ideal blieb bestehen, wie also sollte das seine bestehen bleiben können? Er sitzt wie gelähmt, wie todt; kein frischer Luftzug, keine freie Willensenergie will ihm kommen. Gespenstisch fühlt er sich vom blassen Mondlicht der Geisterstunde umzittert: die erste, schmerzliche Wiederkunftssensation beginnt einzugreifen. Um ihn her herrscht gleichsam zwiefache Stille (218), sodaß ihm das eigene Athemholen, die Blutzirkulation im Ohr wie fremdes Röcheln klingen mag. Die von ihm geliebte Einsamkeit will ihm nun fürchterlich werden. Da ändert sich jedoch das Traumbild, und zwar, — es ist mit echter Traumwahrheit geschildert, — ohne daß wir erfahren, wie; die Succession der rasch wechselnden Traumscenen pflegt uns hinterher immer unbegreiflich zu erscheinen. Zarathustra sieht sich vor einem Thor, das er mit rostigen Schlüsseln öffnet. Das Thor kehrt 231 wieder, dort Augenblick genannt; hier aber dürfte es als Thor der Erkenntniß zu deuten sein und die Schlüssel als die philosophischen Lehren, womit Zarathustra den Wiederkunftsgedanken erschließt. Sie sind rostig, und das Thor knarrt; denn sie wurden lange nicht gebraucht, und immer öffnet sich das Thor, im Sinne der bösen Erkenntniß mit seinen zwei Flügeln einem krächzenden Nachtvogel verglichen, nur widerwillig; selbst Zara-

thustra-widerstrebt zunächst seiner Lehre (215, 314), sieht Anfangs allein das Weh und dann erst die Lust, die ewig wiederkehrt (332). Die langen Gänge entsprechen den langen Gassen des Vergangenen und Künftigen (231). Aber furchtbarer, als des Thores Krächzen, als der mit der Erkenntniß der Wiederkunftslehre verknüpfte schmerzhafte Widerstand gegen ihre schlimmen Folgerungen, ist ihre Unkenntniß und deren todtenstilles Schweigen. Zarathustra findet also das Thor bei jeder Wiederkunft neu verschlossen und muß es neu öffnen, um dann in das Unbewußte, das für ihn Zeitlose, zurückzusinken, dem er das Bild des langen, schweigsamen Alleinsitzens giebt. Doch er sagt selbst, er wisse nicht, ob das Zeit sei oder keine, deutet also die Unmöglichkeit des Menschenverständnisses, irgend etwas darüber auszusagen, an. Und jetzt wandelt sich der Traum abermals; die Rückkehr Zarathustras zu Leben und Lehren wird durch ein neues, aus dem Verschmelzen des Inhaltes der beiden ersten Traumtheile entstehendes Bild als einzelner gleichartiger Fall geschildert, dabei zugleich das Ueberwiegen der Weltlust (333) tröstend hervorgehoben, die Müdigkeit, der Ekel halb überwunden. Anstatt niederschlagend, wirkt der Wiederkunftsgedanke später befreiend. Drei laute mystische Schläge dröhnen am Thor der Wiederkunftserkenntniß, — es ist Zeit. Die besondere Deutung dieser Schläge, zu denen man freimaurerisches Klopfen, ferner den dreimaligen Hereinruf des Faust vergleichen mag, sowie diejenige des gleichfalls dreimal wiederholten Wortes Alpa (wohl eines orientalischen Rufes ähnlich Sela, 444, B II 89) kann der Commentator nicht geben. Wer es ist, der die Asche zu Berge trägt, erscheint dagegen klar: Zarathustra ist es selbst (10). Er müht sich, das Thor zu öffnen, aber lange Zeit ohne Erfolg; es ist „über seine Kraft“ (216). Da kommt ihm der

Windstoß seiner wilden Weisheit, seines Schöpferdranges, der am Uebermenschen arbeiten will, zu Hülfe (288). Denn der Uebermensch, der geglücktere Typus, werde die Wiederkunftslehre aushalten, meint er. Was er mit wissenschaftlichem Eifer nicht erschließen und erträglich scheinend machen konnte, wähnt er jetzt von der begeisterten Inspiration des Künstlers, Menschenbildners gelöst zu sehen; wo er erst ängstlich der möglichen Folgen dachte, läßt ihn hinfort sein schöpferisches Ungestüm über alle Hindernisse frei hinwegsetzen. Und nun greift der erste Theil des Traumes ein. Zarathustra hat Donner genug, daß auch Gräber horchen lernen (314); der schwarze Sarg zerschellt, die Ideale der Vergangenheit, die in ihm eingeschlossen lagen, werden wieder lebendig und lustig und laut (466), es giebt wieder Ideale, denn auch sie müssen, ihren Kreislauf beschreibend, immer von Neuem am Uebermenschen arbeiten helfen, große und kleine, gute und böse, kindischer Himmelsglauben und pedantische Wissenschaftsnarrethei. Noch einmal erschrickt er, daß auch dies Alles wiederkehren soll. Es wirft ihn nieder (315; ähnlich 218); im Traum meint er zu schreien, wie er noch nie geschrieen habe (Alpdruck, 368), und erwacht. Die letzte, versöhnende Stufe der höchsten Lebensliebe, die nicht nur auch alles Ueble um des Guten willen getrost immer wieder mit hinnehmen will, sondern es sogar als für das Gute nöthig erkennt, ist hier also noch nicht erreicht.

Zarathustra sinnt noch der Deutung des Traumes nach; da glaubt sein Lieblingsjünger (XII 247) sie gefunden zu haben. Auch Jesus besaß seinen Lieblingsjünger, Johannes; bei Nietzsche kann man an dieser Stelle, will man sie persönlich wenden, nur an Peter Gast denken. Die Traumdeutung des Jüngers ist falsch, aber doch nur insofern, als sie nicht den letzten Sinn wiedergiebt; auch Zarathustra selbst

hatte das bei der Erklärung des Stabgriffes (112) nicht gethan. Der Jünger erkennt das Befreiende in Zarathustras aristokratischen Lehren, übersieht aber das Beengende, das auch damit noch verbunden ist. Das Uebermenschenevangelium steht ihm als getroster, unbezweifelter Glaube weit vor der Wiederkunftstheorie, die es in bestimmtem Sinne wieder aufhebt; indessen er vergißt, wie es gerade nach dieser auch zum kleinsten Menschen immer wieder zurückgehen muß. Er bezieht also Zarathustras Gesicht richtig auf Zarathustra selbst, der ihm fast einem Uebermenschen gleich dünkt; da er ihn freilich noch nicht als Lehrer der ewigen Wiederkunft erkennt (321), trifft sein Deutungsversuch mehr die persönliche, verhüllende, als die sachliche, enthüllende Seite. Zarathustra ist, wie so oft, der Brausewind, der die Burg des Todes stürmt, die Lehren der Entsagung und Müdigkeit hinwegreißt, welche entartende Schwäche, kranker Mißmuth, verarmtes Leben gezeitigt haben. Zarathustra ist aber auch das Gehäus voll bunter Bosheiten und Engelsfratzen; er giebt alle in ihm eingeschlossen liegenden Lebensbejahungen frei, trägt das buntgefleckte Fell des Erkennenden (150), des boshaften Skeptikers (56), zeigt Gut und Böse untrennbar verhäkelt (Engels-Fratze) und tritt als Kind, Schaffender (35) und als Lachender, Frohgemuther (56) den wehleidigen, schwarzsehenden Wahrsagern entgegen. Auch die melancholischen Anwandlungen des eigenen Inneren weiß er siegreich zu überwinden. Zarathustras Lachen, sein Optimismus, und sein Spott, seine Skepsis, werden die Todesprediger, die Vogelscheuchen auf dem Lebensbaume (288), herabwerfen; umgekehrt als sonst zu geschehen pflegt, soll hier einmal der Abgestorbene über den Lebendigen erschrecken. Jene vom Wahrsager prophezeite lange Dämmerung komme immerhin: Zarathustra bleibt den Seinen auch während solcher

Noth der Genius, der durch seine lebenbejahende Lehre Hoffnung und Kraft spendet (153), rettet sein Licht hinüber (198). Neue Ideale hat er gezeigt, die während der Herrschaft schwarzer psychischer Depression weiterzuleuchten vermögen; wie einen morgenländisch bunten Zeltteppich, wie farbiges Gewölk spannte er seine Lebensfürsprache über dem Dasein aus. Nun wird unschuldige, das heißt schöpferische Lebensliebe immer wieder zwischen Absterbendem Auferstehungen feiern (164) und mit ihrem frischen Anhauch die müde Predigt der Vergänglichkeit alles Seins zerblasen. Der Kassandraruf des Lebensunlustigen wird durch Zarathustras Wahrsprüche, denen sein daseinsfreudiges Festhalten am Leben bürgend zur Seite steht, widerlegt. Freilich war der böse Traum schwer, denn der Gegner ist mächtig; aber Zarathustra wünscht sich ja starke Feinde. So soll er sich auch hier der Bedenken ihretwegen entschlagen, und sogleich werde er siegreich sein; mehr, Angesichts seines Frohmuthes würden die Feinde selbst zuletzt wohlgemuth werden und damit zu ihm übertreten müssen. Aehnliches prophezeit später der Wahrsager (350).

Die übrigen Jünger stimmen dem Traumdeuter lebhaft bei; aber Zarathustra sinnt weiter nach, mit fremdem, traumhaftem Blick; seine ganze Aufmerksamkeit weilt noch bei den eigenen Gedanken. Er schaut wohl die Jünger, doch er giebt sich keine Rechenschaft darüber. Da heben sie ihn liebevoll empor und stellen ihn auf seine Füße. Kaum ist er, durch ihre treue Anhänglichkeit, so auf sich selbst gestellt (163), so wird sein Auge wieder hell, seine Stimme stark, wird ihm Alles klar und ist ihm Alles recht. Als ob er den letzten Rest des früheren Grauens vor dem Traum, dessen Sinn er jetzt ganz durchschaut hat, wegwischen wolle (350), streicht er sich den Bart. Die Zeit der großen

Müdigkeit, des Ekels, hat ihre Grenzen, — Weh spricht: Vergeh (333), — und genesen von seinen schlimmen pessimistischen Anwandlungen, will er sie mit einem fröhlichen, von den Jüngern zu rüstenden Mahle rasch wieder gut machen. Neben der bereits bekannten Deutung desselben als eines traulichen Freundesgespräches (Symposion) klingt schon hier vielleicht die Erinnerung an das Abendmahl Christi leise mit an (413). Der Lieblingsjünger wie der falsche Wahrsager (349), gleichsam Johannes und Judas, sollen theilnehmen, guten Muthes mit ihm sein (350). Dem das Verschmachten prophezeienden Wahrsager will Zarathustra ein Meer zeigen, in dem er ertrinken kann (197), — diesmal ist die Wiederkunft darunter verstanden, wie früher (14) der Uebermensch; und dem Lieblingsjünger blickt er kopfschüttelnd in das Gesicht, — seine Traumdeutung hatte doch nicht den Kern der Symbolik getroffen.

Von der Erlösung.

Abermals wird von der ewigen Wiederkunft die Rede sein; der Ausgangspunkt ist jedoch diesmal ein wesentlich anderer. Zarathustra schreitet über die große Brücke, bei der sich, wie an Brücken als besonders verkehrsreichen Stellen oft der Fall zu sein pflegt, Bettler an ihn herandrängen; über das mögliche Vorbild dieser Scenerie vergleiche die Einleitung. Auch eine mehr geistige Nebendeutung erscheint statthaft: während Zarathustra mit seiner Lehre den Weg vom Menschen zum Uebermenschen nimmt (205), stellen sich ihm die Unvollkommenen, Mißglückten in den Weg und wollen mitgenommen sein; so sucht noch im vierten Theil

der höhere Mensch Zarathustra zum Mitleiden zu verführen. Hier spricht ihn der Verwachsenen Einer als Mundstück Aller an, den Erwartungen Ausdruck gebend, welche er und seine Leidensgefährten hegen. Er meint, Zarathustra müsse sich in der Art Christi die Gefolgschaft der Elenden verschaffen, solle ihm das Volk ganz Glauben schenken (dagegen 128). Der Verwachsene, dessen Gebrechen in der Hauptsache als geistiges Krüppelthum auszulegen sein wird [1]), denkt ipsozentrisch; eine Lehre, die nicht gerade die Trostbedürftigen tröste und zu ihren Anhängern mache, habe wenig Aussicht, Anhang zu finden. Zarathustra möge Wunderheilungen verrichten oder sich mindestens zu werkthätigem Mitleiden den Mißlungenen gegenüber, deren es immer viel und vielartige giebt, bequemen. Er möge Blinde heilen, — Volksaufklärung verbreiten; Lahme laufen machen, — Solchen, deren Denken nicht vorwärtsrücken will, aufhelfen; Bucklichten den Höcker abnehmen, — Bedrückten aller Art ihre Last erleichtern (11) und tragen helfen (229). Zarathustra aber antwortet auf diesen Vorschlag zur Güte abwehrend; ihm liegt nichts an Gläubigen, weniger noch an vielen Gläubigen und am wenigsten an vielen sich von ihrem Glauben Vortheil versprechenden Gläubigen. Verwachsene pflegen geistreich zu sein, weiß das Volk; der eine kleine Hofnarr ist witziger als all die geradegewachsenen Höflinge. Und Zarathustra bestätigt es: Leiden machen erfinderisch, Mängel und Krankheiten fördern den Geist. Jedermann heilen und Allen das gleiche, ruhige Glück schenken wollen hieße jegliches Streben einschläfern und damit Alles verderben. Auch wird der nicht zum Erkenntnißdrang Geborene durch ihm aufgezwungene fremde Einsicht nicht selig;

[1]) I 552, IX 95, X 336, XII 313.

er könnte sich im Gegentheil nach seinem alten Irrwahn zurücksehnen und deshalb demjenigen keinen Dank wissen, der ihn aus seiner gewohnten geistigen Finsterniß herausriß. Glaubte Jemand früher die moralische Welt als die beste aller Welten festhalten zu dürfen, so wird er dafür, daß man ihm hierüber die Augen öffnete, gewiß nur Zorn empfinden. In anderem Sinne meinte Zarathustra sogar von sich selbst: „Als Blinder ging ich einst selige Wege“ (162); übrigens wird er später doch einmal Blinde heilen (315, cf. VIII 313). — Lahme laufen machen, Plumpfüßlern die Ungeduld einpflanzen, es dem im Fluge vorwärts schreitenden Genius gleich zu thun, könnte nur Schaden bringen; bei ihnen würden nämlich nicht die guten Eigenschaften, sondern die ehrgeizigen Begehrlichkeiten voranstürmen; deshalb soll man Mittelmäßige nicht zu Großen, Unfreie nicht zu Freien (61) zwingen wollen. Neugebackene Herren sind schlimmer als altangestammte. Auch das ist Volks- und zugleich Zarathustraspruch. Wie das Volk hart gegen Krüppel ist, ihnen zum Beispiel mit gesundem Instinkt, aber in rauhen Formen die Ehe verargt, so ist Zarathustra hart gegen die geistig Mißglückten; Mitleid mit ihnen könnte ihm nur sein Uebermenschenconzept verderben. Er schämt sich nicht, Manches dem Volksinstinkte abzulernen. Das ist ihm der geringste Kummer, daß es mißglückte Menschen giebt, also hier die Gabe der Beobachtung, dort die des Lernens, da die Kraft zu frischem Fortschritt fehlt oder der ästhetische Geschmack, die feine Witterung, der starke Intellekt mangelt; eher schreckt er vor dem Anblick exuberanter Entwickelung einer einzelnen Fähigkeit auf Kosten aller anderen zurück; denn in dieser Verkrüppelung durch einseitiges Spezialistenthum (II 241, V 318, IX 245) spricht sich ein viel gefährlicherer Verfall aus. Ein sich heute mehrfach ankündigender, in dieser

Richtung consequent fortschreitender Züchtungsversuch müßte, wenn er gelänge, Unfruchtbarkeit im Gefolge haben, böge also vom Pfad zum Uebermenschen wieder ab. Zarathustra verbirgt sich nicht, daß gerade das Genie der Gegenwart oft derart charakterisirt ist; und das erscheint ihm so bedenklich, daß er kaum davon reden mag und noch weniger darüber schweigen kann. Da giebt es Menschen, die bloße registrirende Beobachtung sind, ohne daß sie das Beobachtete jemals schaffend zu verwerthen verstehen. Andere stellen bloßen Wortschwall ohne Inhalt, bloßes Genußleben ohne Genußbereicherung vor. Auch große Männer erscheinen zuweilen als monströs entwickeltes Einzelorgan, indem zum Beispiel ihre ganze Größe in der abnorm gesteigerten Fähigkeit besteht, zu belauschen und aufzunehmen; sie sind „ganz Ohr" (Impressionisten). Eigene, neue Gedanken besitzen sie nicht. Ihre Eigenart ist bei ihrer hypertrophisch entwickelten Anpassungsfähigkeit an das Fremde zu einem ärmlichen Stümpfchen zusammengeschrumpft: ein von der Naturkunde der niederen Thierklassen übermittelter Vergleich. Erst bei besonders geschärftem Hinsehen entdeckt Zarathustra das neidische Originalgesichtchen und das krankhaft eingebildete Seelchen (374), das dazu gehört. Dem Volk aber kann eine solche Mißgestalt immerhin als Genie gelten; Zarathustra glaubt ihm nicht, wenn es über Größe urtheilt (73); es hat nicht das rechte Verständniß dafür, da es selbst aus lauter Kleinen besteht. Solche Bemerkungen sind für den Verwachsenen, im Hinblick auf das bekannte solamen miseris, tröstlich: es giebt schlimmere Verwachsene, die sogar als Glücksfälle gelten, als ihn und seinesgleichen. Zarathustra indessen packt der Unmuth, und er wendet sich nun, mit veränderter Sprache, den Jüngern zu. Den Krüppeln, den Beschränkten gegenüber hat er sich in breiten

Absätzen, mit längeren Begründungen und wiederholten Hinweisen auf Volksmeinungen ausgelassen; jetzt kehrt sogleich die knappe, scharfe Spruchweise wieder, und auch inhaltlich wird ein höherer Ton angeschlagen. — Früher meinte Zarathustra gelegentlich, er wandle unter Menschen wie unter Thieren (127); hier heißt es wie unter Bruchstücken [1]), wie auf einem Trümmerfeld alter Bau- und Bildwerke, auf einem Schlachtfeld mit wüst umherliegenden einzelnen Körpertheilen. Gesteigert wird das Schlachtfeld sogar als Schlächterfeld bezeichnet. Zarathustra findet keine ganzen Menschen mehr, die moderne Menschheit ist als solche verkrüppelt. Und schon mit der vergangenen war es nicht wesentlich anders bestellt: immer fehlten die durchaus geglückten Einzelnen; den wahren Menschen gab es noch gar nicht. Das gleiche Urtheil, in ein anderes Gedankennetz hineingesponnen, fand sich schon früher einmal vor (87). Die bisherige, von der Zelle an aufsteigende Menschheitsentwickelung ist ein Produkt des Zufalls gewesen (113), die Erde hatte bisher keinen Sinn, und Zarathustra würde ihren Anblick gar nicht zu ertragen wissen, wenn er nicht seine eigene Zukunftshoffnung besäße, sein bewußt der Menschheit einzuverleibendes Entwickelungsideal des Uebermenschen. Er glaubt, Künftiges prophetisch zu sehen, es bejahen, es bilden helfen zu dürfen: so fühlt er sich als Brücke zu diesem Ziel, weiß Vorahnungen davon in sich lebendig, — aber auch noch viel unzulängliche Vergangenheit und Gegenwart ist in ihm rege. Er ist nicht nur die Brücke, sondern auch noch der Krüppel, der daneben steht. „Wer ist Zarathustra, was soll er uns?“ (409). Diese

---

[1]) I 444, VII 181, VIII 111, XII 327, 423; Nietzsche sich selbst als Bruchstück bezeichnend: Andreas-Salomé 122.

Frage hatte Nietzsche von den Empfängern des ersten Theils erwartet, wenn sie ihm auch nicht geworden sein sollte. Kein Zweifel: Zarathustra ist Nietzsche; doch wer ist Nietzsche selbst? Er, der sich beständig Wandelnde, wußte bis zum dritten Zarathustratheil (223) nicht, wo ihn seine Entwickelung noch hinführen würde. Deshalb war er vorsichtig genug, gelegentlich vor einer übereilten, zu scharfen Identifizirung Zarathustras mit seiner Person zu warnen. Hatte er sich über die Vielfältigkeit seines Wesens und Werdens nicht schon selbst wundern müssen? Ist er der Vorläufer eines neuen Glaubensstifters, wie Johannes der Täufer Christus gegenüber, oder zugleich der neue Glaubensstifter selbst (252, 314), besitzt und bringt er die verheißene Lehre bereits mit (XII 326)? Wird er die Menschen gewaltsam zu ihrer Annahme zwingen müssen, oder werden sie ihm als herrenlos gewordenes Erbe mühelos zufallen? Ist er ein Herbst, die schöne, stille Zeit der Reife, der freilich der unfruchtbare Winter auf dem Fuße folgt (123), oder ist er die Pflugschar, welche Saat und Wachsthum und Reifen vorbereitet (135)? Ist er Menschenarzt und Heiland (113, 315) oder selbst genesender Kranker (42, 316), ein Dichter, ein träumerischer Phantast (187) oder ein nüchtern Erkennender, Wahrhaftiger (150)? Ein befreiender Erlöser (200, 206) oder derjenige, welcher die neue Fessel über die tausend Nacken wirft (87)? Ein Guter, den die Zukunft wird segnen dürfen, oder ein Böser, dem sie zu fluchen haben wird? Er hat Alles dies gelegentlich zu sein vermeint; im Gegensatz zu den mangelhaft oder einseitig entwickelten Krüppeln ist er der vielseitig Entwickelte, der dafür freilich auch an mancher Verwickelung zu leiden hat. Und damit wendet er sich wieder den Menschen, den Bruchstücken, zu. Mit Bruchstücken läßt sich wenigstens bauen; so sollen sie

ihm die Bausteine sein, mit denen er die höhere Zukunft, seinen Uebermenschen errichten will. Wie der Steinmetz aus rohem Material das stolze Gebäude schafft, der Dichter aus an sich wenig besagenden Wortklängen die kunstreiche Strophe flicht, so trachtet Zarathustra danach, das Ideal Uebermensch aus den Bruchstücken Mensch zusammenzutragen (290). Aehnliche Gleichnisse des Zukunftsbildners: 126, 411. Das Schicksal der Menschheit, heute noch dem ungewissen Zufall anheimgestellt, soll dadurch sinnvollen Zweck erhalten, daß der Mensch selbst an dem bisher unbewußt erfolgten Entwickelungsgang des Organischen (XII 228) bewußt experimentirend fortarbeitet und sich als Räthselrather, Zukunftslösungen Erfindender das Uebermenschenideal zur eigenen Ueberwindung vorhält, seine Gegenwart danach umzubilden bestrebt ist. Dadurch wären Zufall und Vergangenheit gleichsam erlöst, und der Mensch würde mit seinem Schicksal ausgesöhnt sein, während ihm das wie ein Gott über ihm herrschend gedachte Ungefähr kaum erträglich bleiben kann (124). Lieber Thier sein, lieber nicht sein, als dem Zufall sklaven. Wie sich der Mensch bereits Thiere zu Hausthieren umgeschaffen und ihnen so einen Sinn für seine Zwecke gegeben hat, soll er auch noch sich selbst als Herrn der Zukunft umbilden, sich die Höherentwickelung des eigenen Typus zur Hauptaufgabe machen. Und indem er dabei die ganze bisherige Entwickelung als gewollt hinnähme, — er könnte ja nicht anders (XII 199, 202), würde er sich vom Kleinmuth über ihre augenscheinliche Zufälligkeit[1]), sie selbst durch sein glückliches Weiterbauen auf ihr vom Menschenvorwurf der Unvernunft befreien. Wollen befreit (112, 125, 301), Schaffen erlöst die Vergangenheit (17). Aber noch fällt

---

[1]) I 284, II 233, 266, IV 52.

solches Wollen, solches Schaffen nicht leicht. Der Wille fühlt sich eben durch den Zwang, daß er die Resultate alles Vergangenen bedingungslos als Ausgangspunkt ansehen muß, im Gegentheil zunächst zur Unfreiheit verdammt, in Kerkerketten geschmiedet[1]), und in der That leidet jeder schöpferische Genius an nichts so sehr als gerade daran, daß er das ihm vielfach widerstehende Produkt der Vergangenheit, die Gegenwart, mit allem ihren Unzulänglichen (113) als gegebenen Faktor und feststehende Größe für sein Weiterrechnen sorgsam in Anschlag zu bringen hat, — wäre sie es noch so wenig werth. Denn wollte er sie außer Acht lassen, so würde das Fazit seines Exempels sicher ein unerwartetes, ein falsches werden. Er muß sogar noch die Daten des Trägheitsgesetzes aller entwickelungsgeschichtlicher Bewegung mit in Rechnung ziehen: der neuschaffende Wille kann die Richtung alles alten Wollens nicht mit einem Schlag überwinden und umkehren. Was einmal geschehen ist, läßt sich in seinen weit fortwirkenden Folgen nie mehr ungeschehen machen, — eine den einsam schaffenden Genius trüb stimmende und lähmende Betrachtung. Wie wird er sich von dieser beengenden Schwermuth wieder losringen? Vorerst versucht er es auf recht ungeschickte, ohnmächtige Weise. Es ist bekannt, daß die zwangsweise Vereinsamung und die Ungeduld nach freierem Ergehen die Einbildungskraft von Gefangenen krankhaft steigert, ihnen das in der Realität Versagte wenigstens als Hallucination vorzuspiegeln liebt; und so ergeht es jetzt auch dem schöpferischen Willen, den der Zwang des nicht ungeschehen zu Machenden gefesselt hält. Auf die Vergangenheit hat er keinen Einfluß; er bewegt sie nicht zurück, es ist ihm unmöglich, ganz von vorn zu beginnen. Und

---

[1]) Gleiches Bild 61, 65, 82, 89.

da er diesen Stein des Anstoßes, die Vergangenheit, nicht zu heben weiß, läßt er seinen Unmuth wie ein Kind an Anderem aus, steinigt die willkürlich als frei angenommene, ihm nicht genügende Gegenwart, die, sich selbst genügend, seinen Unwillen nicht mitfühlt. Er rächt sich an ihr dafür, daß sie keine andere, ihm besser zusagende ist, und thut ihr wehe; aber selbst eine gewordene, kann sie sich nicht anders geben als sie ward und jetzt ist, ist unfrei, schuldlos. Auch alle Vergangenheit war einmal solche unfreie, schuldlose Gegenwart; die Rache des Schaffenden trifft mithin, wie jede Rache, einen Unschuldigen und ist Narrheit; je geistiger, vertiefter, abstrahirter, um so schlimmer. Noch ein jeder Weltverbesserer, der seine Pläne an der Unmöglichkeit scheitern sah, Vergangenes rückgängig zu machen, hat in die Welt Schuld und Fluch hineininterpretirt, den einzelnen Menschen in aller Strenge als moralisch-verantwortliches Wesen aufzufassen gelehrt und damit die Welt — verschlechtert. Denn fortan wurden mit unerhörtem Raffinement immer neue ethische, religiöse, richterliche Strafsysteme ausgeklügelt (52, 139). Aber jede Gegenwart wird von ihrer Vergangenheit bestimmt, folglich giebt es gar keine Willensfreiheit, und folglich, theoretisch betrachtet, auch keine Schuld und kein Recht zur Strafe; die vermeintlich Schuldigen sind vielmehr wegen ihrer Mängel gerade selbst am schlimmsten daran. Trotzdem ging man weiter: man legte Unglück als Strafe aus (Hiob)! Und gewiß ist, daß das gefälschte Wort Strafe beschönigender klingt als Zufall oder Rache, das treffendere Wort; letzteres giebt dem Wehethäter der Gemeinde gegenüber sogar den Glorienschein des Wohlthäters. Um so mehr ist es ein heuchlerisches Lügenwort. — Die nächste Consequenz dieser logischen Gedankenkette war es dann, das Wollen, das Dasein als Strafe aufzufassen

(IX 199); denn daß Beides nur noch als mißlich empfunden ward, ist bei dem ganzen Stande dieser Weltinterpretation kein Wunder. Auch mußte der einmal in solche Bahnen gerathene Denker die ihm leidvolle Vergangenheit in sich selbst mächtig fühlen, also sich ebenfalls Strafe vindiziren. Hierher gehören nicht nur die meisten Lehren der Metempsychose, auch bei Empedokles (X 97), sondern vor allem die buddhistische Lehre (IV 90), sowie das Christendogma der Erbsünde. Wie Wolke auf Wolke folgt, folgten sich fortan die düsteren, weltanschwärzenden Lehren, bis endlich der Wahnsinn, der Ohne-Sinn des letzten großen Pessimisten Schopenhauer predigte: Weil Alles vergeht, muß Alles des Vergehens werth und schuldig sein; und weil mithin Alles des Vergehens werth und schuldig ist, vergeht Alles mit Recht! Wie in der griechischen Fabel, verschlingt die Zeit (Kronos) die eigenen Kinder. Die sittliche Weltordnung erscheint hier beibehalten, die Schuld aber nicht mehr in die einzelne, als unfrei geltende Handlung, auch nicht die eines früheren Lebens, sondern in das gesammte, vermeintlich freie Sein selbst verlegt. Das Dasein, das seinen sinnfälligen Ausdruck in nichts Anderem als in der beständigen Folge von Entstehen und Vergehen findet, ist nicht allein mehr Strafe, sondern auch schon Schuld. Am Wesen läßt sich für uns noch weniger ändern als am Werden, der Thäter selbst ist ein weit complizirteres Produkt und weit inkorrigibler als seine That, deren Nachwirkungen ja auch schon durch keine Strafen gutzumachen sind. Man müßte eben die Begriffe sittliche Ordnung und Schuld und Strafe aufheben, — — um keinen Preis! So kann das Dasein als Schuld, essentia, durch das Dasein als Strafe, operari, nie ausgeglichen werden, denn in letzterem ist ersteres stets von Neuem eingeschlossen und dies fordert also jenes immer

neu heraus. Es sei denn, daß es mit jenem noch viel wunderlicheren Recipe jener wunderlichen Heiligen, welche die Metaphysik Schopenhauers ist, etwas auf sich habe: mit der Selbstaufhebung des Willens (44), dem durch künstlich heraufbeschworenen Starrkrampf bewirkten eigenmächtigen Sich-selbst-Stillstellen, dem Versinken in das Nichts. Aber nein, damit hat es nichts auf sich, das ist Dichtung ohne jeden Sinn. Nicht in Verneinung, sondern in höchste Bejahung läuft bei Zarathustra der Wille, der schaffende, aus; er stellt sich zuletzt noch zu aller Vergangenheit bejahend, rechnet und baut lieber mit realen Fakten, wären sie noch so böse, als mit dem Traum und Schaum des Nirwana. Deshalb gilt ihm hier auch sein Zukunftsideal nicht als auf schwanken Phantasien, sondern als auf dem harten Boden der Wirklichkeit errichtet. Zarathustra, der erste der neuen Baumeister, welche dem Diesseits liebevoll zugewandt bleiben und jenseits von Gut und Böse, Schuld und Strafe stehen, sucht auch die Zeit nicht idealistisch umzudichten; er nimmt sie als gut real. Zarathustra bedarf keiner Welterlösung durch ein göttliches Opferlamm oder ähnliches; mit der Leugnung Gottes, des Prinzips der sittlichen Weltordnung, dem schwersten Irrthum (VIII 101), erlöst umgekehrt er selbst die Welt. Zarathustra setzt an die Stelle von Himmelslohn und Höllenpein seinen Ausdruck höchster Lebensbejahung und Entwickelungsfreudigkeit, die Wiederkunftsverheißung. Freilich: wenn alles Aufstreben ewig sein soll, muß da nicht auch alles Zurücksinken ewig sein? Mit aller Lust alles Leid, aller Ekel? Nur im Zirkellauf läßt sich ewige Bewegung denken, die blos steigende oder blos fallende Richtung ist ohne Anfangs- und Endpunkt nicht vorstellbar. Der Wille, der sein Leben so unersättlich liebt, daß er es ewig wiederhaben will, muß also zum Steigen auch noch das

Fallen wollen, das gleichfalls ewig wiederholte; der unerschöpflich zeugende Lebenswille (166), welcher der höchstpotenzirte Wille zur Entwickelung, zur Macht ist, der muß, um mit der ewigen Wiederkunft alle Wohlgerathenheit und alles Glück immer neu zu erhalten, auch die Wiederkunft von allem Mißglückten und Schmerzlichen, von Rückbildung, Ohnmacht und Vergehen gutheißen.

Zum Folgenden vergleiche C I 72. Zarathustra fürchtet, sein Wiederkunftsgeheimniß verrathen zu haben; aber nur der Bucklichte, der am härtesten Tragende und am tiefsten Leidende, dem die ewige Wiederkunft des Gleichen gerade am unerträglichsten erscheinen müßte und der an dieser Lehre am leichtesten zerbrechen dürfte (womit freilich auch sein Leid geendet wäre), — nur der Bucklichte, der unbeachtete Zuhörer, hat etwas von diesem Vorgange verstanden; Bucklichte, Leidende sind eben, wie es schon im Eingang der Rede hieß, die feineren Köpfe. Verhüllt, nachdenklich in sich gekehrt, saß dieser Lauscher am Wege; jetzt, wie Zarathustra plötzlich mit verändertem, lachendem Tonfall spricht, blickt er überrascht auf. Es ist ihm nicht entgangen, daß Zarathustra zu den Seinen, den Rechtwinkligen, Frohen eine andere Sprache geführt hat, als zuvor zu den Krüppeln, Mißglückten, Vergrämten (XII 223). Weshalb wohl? Zarathustra meint, Krummen solle man nicht die gerade Wahrheit in das Gesicht sagen, so wenig man ohne besonderen Zweck zu unheilbar Kranken unverblümt von ihrer Krankheit reden oder Unentwickelten das ihnen Unverständliche abstrakt vorführen wird. Jenen giebt man abgeschwächte Wendungen und auch diesen flachere, gleichnißartige Formen. Aber der Bucklichte erweist sich als weit klüger als Zarathustra ahnen konnte. Er stimmt nicht nur dieser ihm unholden Wahrheit frischweg zu; er läßt sogar mit einem witzigen Wortspiel Zarathustra

merken, daß es ihm nicht entgangen sei, wie dieser den Schülern gegenüber fast aus der Schule geschwatzt, die Wahrung eines Geheimnisses beinahe außer Acht gelassen habe. So fragt er zum Schluß, warum er dieses Geheimniß so sorgfältig wahren zu müssen glaube, zu sich selbst anders als zu seinen Schülern spreche (IV 262).

Von der Menschen-Klugheit.

Zarathustra läßt sich über drei auf den praktischen Lebensverkehr bezügliche Erfahrungssätze hören; deshalb spricht er hier von Klugheit, während er da, wo es sich um allgemeine, mehr der Theorie zugeneigte Erkenntnisse handelt, von Weisheit zu reden pflegt. Von der Menschentiefe zur Uebermenschenhöhe aufstrebend, fühlt er sich schaudernd am Abhang klimmen (VIII 353, 366). Schon hoch über der Thalsohle und doch noch fern dem erstrebten Gipfel, hängt er allein an der Felswand. Soll er zurück zur Menschheit, die ihm nicht folgen zu können scheint? Oder soll er trotz alledem höher empor? Hat er sich vielleicht verstiegen? Er vergleicht sich, wie man sieht, den Dolomitenkletterern, von denen Nietzsche im Engadin oft gehört haben wird; aber es bleibt doch ein Unterschied bestehen zwischen Zarathustra und dem Bergsteiger. Dieser blickt abwärts und schaudert, wenn er an den Absturz in die Tiefe denkt, sucht mit der Hand oben Halt; Zarathustras ungeduldiger Blick stürzt aufwärts, er schaudert, wenn er das Ziel immer näher über sich sieht, und seine Hand sucht unten Halt: bei ihm ist die Tiefe, der Mensch dasjenige, was er nicht aus der Hand verlieren, sondern mit sich emportragen und erhöhen möchte

(I 543). Schlimmer als Absturz gälte es ihm, käme er zu rasch, allein, ohne Genossen am Ziele an; denn seine Lehre wäre gescheitert, wenn sich herausstellte, daß er von der Menschheit etwas verlangt habe, was diese schlechterdings nur im vereinzelten Fall, in dem seinen, leisten konnte. Uebermensch hieße dann einsames Genie, und das ist, wie wir wissen, Zarathustra zu wenig. Aus dem Schooß der Menschheit soll das Uebermenschenthum als neuer Gruppentypus erstehen; je mehr Zarathustra das künftige Kind liebt, um so mehr muß er auch die gegenwärtige Mutter lieben lernen (11); je mehr es ihn zur späteren Höhe, zum Ideal, emporzieht, um so mehr hat er die jetzige Tiefe, die Realität, festzuhalten, — ohne reale Unterlage würde das an sich nicht unmöglich erscheinende Ideal eben zum leeren Phantom werden. So klammert sich Zarathustra am Menschen fest, verbindet sich ihm mit dem Seil, wie Gletscherfahrer sich verbinden. Vielleicht ist auch an den Brauch des Alterthums gedacht, daß Krieger, die vereint zu siegen oder zu sterben trachteten, sich zusammenketten ließen. Doch damit Zarathustra den Glauben an die Realisirungsmöglichkeit seines Ideales nicht verliere, will er den allzu unbeständigen und unzulänglichen Menschen auch wieder nicht immer ganz durchschauen, sondern zuweilen über seine schlimmsten Schwächen mit Blindheit geschlagen sein (162). Das ist seine erste Menschenklugheit. Es steigt ihm der Verdacht auf, daß er in seinem einsamen Denkerleben das Volk nicht richtig abschätze, es als Abseitiger mit falschem Maßstab messe, ihm übertriebene Forderungen auferlege. Und dennoch: einstweilen braucht er den Glauben an die Richtigkeit seiner ersten Messungen, um nicht den Glauben an die Erreichbarkeit seines Zieles zu verlieren; Columbus würde ohne den beträchtlichen Rechenfehler Toscanellis schwerlich seine Entdeckungsfahrt gewagt

haben. Auch Zarathustra will die gegenwärtige Entwickelungsfähigkeit der Menge lieber einmal verkennen und zu hoch, anstatt stets richtig abschätzen; solche gelegentliche geistige Blindheit gilt ihm als kluger Trost. Nietzsche fühlte sich im praktischen Verkehr ungeschickt; er meint, daß ihm oft der psychologische Scharfblick für seine Umgebung gemangelt habe und er leicht zu betrügen gewesen sei.[1]) Auch physisch ein Halbblinder, vergleicht er sich dem erblindeten Armen, den sie an den Thorweg gesetzt haben und den jeder Vorübergehende betrügen könnte. Aber Zarathustra will lieber sein blindes Vertrauen mißbrauchen lassen, als ängstlicher Misanthrop werden und dabei auch seine Erdenliebe verlieren. Denn wenn es ihm an Zutrauen zur Menschheit fehlte, würde es ihm alsbald auch an dem zu ihren Zukunftsmöglichkeiten mangeln. Der Mensch könnte seinem Ball, seiner Uebermenschenlehre, kein Anker mehr sein; Ball (108) ist hier also als verankerte Kugelboje gedacht. Zarathustra würde dann vielleicht meinen, überhaupt vom Menschen, dem gegebenen festen Anhaltspunkt seiner Hoffnungen, absehen zu dürfen, und sich so in das Reich eitler Phantasien verlieren; seine Gefahr ist, wie wir hörten, nicht der Absturz, sondern zu rasches Steigen der Gedanken, das bei ihm dem Absturz, dem Verlust eines erreichbaren Zieles, gleichkommt. Es ist gleichsam Vorsehung darin, daß er keine Vorsicht kennen will, sich auch einmal der Gefahr des Umganges mit Unwürdigen aussetzt, aus allen Gläsern trinkt (französische Redewendung). Er müßte verschmachten, wollte er nur mit Reinen gleich ihm zu thun haben; denn er fände ihrer zu wenig. Früher hieß es freilich etwas anders (140). Wer edel zu bleiben wünscht, vermag doch nicht immer jedem

---

[1]) 162, 372, VII 93, XII 177, 358, Salis 66.

minder Edeln aus dem Wege zu gehen (III 46); er wird sonst allzu verneinungslustig und damit schließlich selbst — unedel! Das Wort vom Mißrathen des Unglücks, das sich hier anschließt, hat wohl einen besonderen, auf das 162 berührte Erleben Nietzsches bezüglichen Sinn, wie überhaupt die ganze Rede vielfach den Eindruck einer abrechnenden Ueberwindung jenes Ereignisses hervorruft. In das Allgemeine gewendet, ließe sich das Wort dahin deuten, daß sich immer ein möglich gewesenes Schlimmeres an die Stelle eines eingetretenen Schlimmen gesetzt denken läßt, daß ferner jeder Nachtheil irgendwie auch noch mit einem Vortheil verbunden erscheint (100). Und nun wendet sich Zarathustra seiner zweiten praktischen Lebensmaxime zu: die grundlos Eingebildeten, die Nullen (VII 243, XI 391, XII 92) schont er mehr als diejenigen, welche mit Recht stolz sind, die Einer. Im persönlichen Verkehr mit den Eiteln befleißigt er sich liebenswürdiger Höflichkeit.[1]) Denn der nichtige Eitle fühlt jedes Uebersehen, jede überlegene Behandlung als tödtliche Beleidigung und spritzt dann sogleich Gift und Galle; der inhaltsreiche Stolz dagegen wird durch sie zur Besinnung gebracht, ist nicht untröstlich, wenn ihm gelegentlich ein bestimmter Werth abgesprochen, irgend ein Mangel vorgeworfen wird; dazu ist er zu reich an Werthen, zu arm an Mangelhaftigkeit. Wo Stolz verletzt ward, können Dankbarkeit und Freundschaft wachsen, — ein Bild, das vom veredelnden Baumpfropfen herstammen mag. Und was die Eiteln betrifft, so ist ihnen Zarathustra noch dankbar dafür, daß sie die besten Possenreißer in der menschlichen Komödie (57) abgeben. Ihnen ist es Nothwendigkeit, sich zu immer neu verstelltem Vortrag zu bringen, weil sie stets

[1]) IV 280, VII 102, 265, VIII 159, XI 261.

an den Effekt denken, den sie bei Anderen machen wollen; so geben sie wider Willen ein belehrendes und belustigendes Schauspiel, das den Erkennenden mit ihrer Nichtigkeit aussöhnt, ihn lachen macht, sein Interesse an der Menschheit festhält, ihm trübe Anwandlungen vertreiben hilft. An späterer Stelle (262) heilt er sich durch Wegsehen, hier umgekehrt durch das Hinblicken. Sie sind so bescheiden, diese Eiteln (76)! Es genügt ihnen schon, wenn sie nur Glauben an ihre Eigenart erwecken, die Eigenart selbst verlangen sie gar nicht zu besitzen (88, 89). Anerkennung ist ihnen Nahrung, Lob Zuckerbrod, und um es zu erhalten, erniedrigen sie sich auf jede Weise (VII 257). Sie beanspruchen nicht einmal, daß es der Andere ernst mit seiner Zustimmung meine, er soll sich nur wohlmeinend stellen; denn sie sehen insgeheim selbst ein, daß ihnen ernstliches Lob nicht gut zukommen kann; sie kennen ihre Nichtigkeit. In ihrem Inneren glauben sie deshalb, Unbescheidene zu sein, obgleich es rührend bescheiden ist, sich mit dem Namen, dem scheinbaren Besitz einer Sache, anstatt mit ihrem Wesen, ihrem wahren Besitz zu begnügen. Sie selber halten ihre Bescheidung vielmehr für Begehrlichkeit, benennen insgeheim eine sonst als Tugend geltende Eigenschaft, eben die Bescheidenheit, nach ihrem Gegentheil, einem Laster, und wenn die beste Tugend diejenige ist, welche ihr Träger gar nicht an sich bemerkt, weil sie ihm im Blut steckt, so müssen die Eiteln ganz besonders Tugendhafte sein. Durch die ganze Ausführung blickt spöttische Ironie; denn solche erbärmliche Selbstbescheidung taugt schlecht zu Zarathustras Uebermenschenhoffnung; anderwärts wendet er sich sehr energisch dagegen (249). — Wir sahen, wie sich Zarathustra den Glauben an die Höherpflanzung der Menschheit weder durch die Betrügerischen, Schlechten nehmen lassen will, — von ihnen sieht er ab;

noch von den Nichtigen, Eingebildeten, — sie genießt er wie eine Komödie. Seine dritte Menschenklugheit ist es, sich auch nicht durch die Gewaltthätigen, Bösen irrmachen zu lassen, — im Gegentheil, sie helfen seinen Glauben stützen, er erkennt hier für die Bildung des Uebermenschen nutzbar zu machende werthvolle Anlagen. Die furchtsame Krämerseelen-Gegenwart, die alles herrisch Auftretende mit dem Anathem belegt hat, steckt ihn nicht an; Nietzsche hat zumal in seiner Prosa den Gewaltwesen sogar mit übertriebenem Nachdruck das Wort geredet. Verzärtelte mag der Anblick des Kriegshelden freilich einschüchtern und schrecken; Zarathustra aber entzückt er, weckt ihm höchste Hoffnungen. So sind Tropenlandschaften zwar wilder und gefährlicher, aber auch reicher und schöner als die Landschaften unter gemäßigter Zone. Wie Zarathustra im Heerdenmenschen das willensschwache Hausthier sieht, so im Herrenmenschen das muthige Raubthier (440); auch für den unerschrocken Erkenntniß Suchenden benutzt er dasselbe Bild (35, 150).[1]) Diese kräftigen, bunten, beweglichen, stolzen Geschöpfe jenseits ethischer Schlagwortphilisterei sind ihm ein erbaulicherer Anblick als das graue Gewimmel in den Hürden moralischer Phrase. Heiße Sonne, hitzige, triebkräftige Leidenschaft hat sie gleich Schlangeneiern ausgebrütet; aber Schlange und Brut besitzen für Zarathustra nicht den beschimpfenden Accent, den ihnen der Sprachgebrauch ängstlicher Stadtbürger verliehen hat. Ihm erscheint sogar das Raubzeug noch nicht Raubzeug, der Böse noch nicht böse, moralinfrei genug; ähnlich hielt er die berühmten Weisen für nicht allzu weise (149, 165). Wer sich heute aus dem

[1]) Sollte es statt Palmen vielleicht richtiger Panther (436) heißen? Zwar giebt auch Palme Sinn, aber besser scheint Panther in den Zusammenhang zu passen.

Bann der allgemeinen Sitte herausstellt, der will sein Vorgehen nicht unmotivirt, ungerechtfertigt lassen und verliert viele Worte darüber. Wahrhaft groß Handelnde dagegen pflegen große Schweiger zu sein, sind unbekümmert um das Urtheil, das sie finden. Die heutigen geschwätzigen Bösen dürften also wohl noch unter dem Ruf der Bosheit sein, die man ihnen zeternd vorzuwerfen liebt; das leidenschaftliche Freidenken, Freihandeln hat noch eine Zukunft, es giebt einen noch unentdeckten, tragisch-dunkeln Seelentheil des Menschen, wie es für Nietzsche einen noch ungekannten, heißeren Süden gab als Italiens kecke Uferlinien und kühne Renaissancekultur. Heute heißt bereits unauslöschliche Schandthat, was den engsten räumlichen und zeitlichen Bezirk kaum überschreitet. Der Ausdruck „Zwölf Schuh" bezieht sich wahrscheinlich auf irgend eine ältere Rechtsbestimmung; und die Strafandrohung von Gefängniß bis zu drei Monaten trennt nach geltendem deutschen Recht die vor das Schöffengericht gehörenden Vergehen von den vor die Schwurgerichtssitzung zu verweisenden Verbrechen. Aber der pharisäische Leumund stellt eben schon die geringe Unregelmäßigkeit als nicht wett zu machenden sittlichen Makel, den leichtesten Uebertreter als moralisches Scheusal hin. Gleichviel, — auch die Verbrechen wachsen. Im Kampf mit ihnen, mit den Eigenmächtigkeiten übermächtig und übermüthig gewordener Einzelner, hat es die Gesellschaft überhaupt erst zu ihrer eigenen starren Uebermacht und ihrem Uebermuth bringen können; ebenso war erst im Kampf mit dem Thier das Ueberthier Mensch entstanden. Der Uebermensch wird als ein Wesen, das sich fortentwickeln soll, des Kampfes nicht entbehren dürfen, und je höher er über dem Menschen steht, um so größer, mächtiger müssen seine Feinde sein, — mit Schwächlingen wäre ihm ein rechtschaffener, fortbildender

Kampf nicht möglich. Können in einer gemäßigten Zone, mittelmäßigen Zeit und Anschauungsweise Wildkatze und Giftkröte, Uebertretung und Vergehen fürchten machen, — in der gesteigerten Uebermenschenperiode bedarf es des gefährlicheren Tigers und Krokodils, des auf das Große zielenden Verbrechens; der Uebermensch, der gute Jäger, soll gute Jagd haben (XII 237). Der Sonntagsjäger schießt Hase und Huhn, der Waidmann pirscht auf Eber und Adler, nur der Kühnste wird Drachentödter. Wie wird des Uebermenschen Drache heißen? Er wird Moral heißen (34), freilich nicht mehr jene, welche die Guten und Gerechten so zu nennen lieben; und doch wird es nur die consequente Steigerung ihrer eigenen gleisnerischen Moralphrasen, wird Sozialdemokratie, Anarchismus, Nihilismus sein. Diese sind, was die Moralischen dagegen einwenden mögen, doch nur die redlichere, freilich auch ihr Fehl und Falsch deshalb um so deutlicher zur Schau tragende praktische Ausdeutung der modernen Gleichheitstendenzen. Und so mag der Uebermensch, der gegen solche Uebermoral als seine Feindin zu Feld zieht, schon der heutigen Moral mit Recht mehr Feind als Bundesgenosse erscheinen (XII 212). Sie fürchtet ja alles frei Auftretende, sucht es flugs dem Antheil des von ihr imaginirten bösen Prinzips, des Teufels, zuzuschieben und damit in Mißkredit zu bringen. Zarathustra lacht, — er steht jenseits von Gott und Teufel; Zarathustra lacht, — nicht nur die von der Furcht eingegebene verleumderische List der Moralischen, auch ihr kurzsichtiger Dünkel, ihre alberne Lohnsucht sind ihm längst lächerlich. Jedes große Handeln bedarf im Conflikt einer gewissen kühnen Unbedenklichkeit; es giebt keinen Helden, keinen Schaffenden, der sich nicht irgend einer Uebertretung der herrschenden Moral seiner Zeit gegenüber hätte schuldig machen müssen. Wie

viel mehr wird dies der Uebermensch, dieser Größte der Großen, nöthig haben, wenn er sich zum Kampf gegen das in christlich-demokratischen Gleichheitsträumen wurzelnde, in anarchistischen Umsturzbestrebungen gipfelnde herrschende Moralprinzip erhebt. Hart und grausam wird er den Guten und Gerechten erscheinen, denn er darf da, wo sein Ziel festes Zugreifen verlangt, nicht schonen wollen. Und für wahnsinnig werden ihn die nüchternen Gelehrten und Philosophen von heute erklären, wenn sie die Gluth seines Erkenntnißdranges nachempfinden (184). Von der Hingabe daran ist wie von einem in das Geistige übersetzten Sonnenbad die Rede (C I 49). Da giebt es kein beschönigendes Verbergen vor sich selbst mehr; nackt, wie sich noch kein Früherer, und wäre er noch so groß gewesen, zu schauen wagte, will sich der Weise der Zukunft sehen. Man beachte die Verwandtschaft mit dem Renaissancetypus (II 224, VIII 310). Die heutigen Größen sind viel zu bedacht und furchtsam, als daß sie den Uebermenschen nicht ebenso verdammen sollten, wie ihn die heutige Moralistenheerde verdammt, — wieder lacht Zarathustra. Ihm stehen diese Höchsten von heute bei Weitem nicht hoch genug; ihn verlangt höher, verlangt fort vom Menschen zum Uebermenschen. Denn so ängstlich sich jene verkleiden und putzen, er durchschaute auch sie, sah sie nackend wie die Gebildeten (175); und wie früher (142), schuf ihm hier der Anblick des Unzulänglichen und sein Ungenügen daran Flügel. Keiner nahen, nach dem Bilde der Gegenwart erträumten Zukunft, wie sie wohl auch Andere herbeiwünschen, strebt er zu; noch reichte kein Künstler-Schönheitstraum an den bunten Reichthum der von ihm geschauten Zukunftsmöglichkeiten heran. Der Uebermensch, das an Gottes Stelle tretende Bild der Menschenzukunft, gleicht nackter Gottesgestalt; die erhöhte

Menschheit wird sich geben dürfen wie sie ist (81), Verstellung und Scham ablegen. Seine ärmlichen Zeitgenossen dagegen will Zarathustra allerdings mit selbstgefälligem Tugendschein herausgeschmückt sehen, so beleidigt ihre Unzulänglichkeit weniger das Auge. Ja, Nietzsche selbst will sich ihnen auch nur verkleidet zu erkennen geben, im Leben unter der Maske der Mediokrität (III 288, XII 244), in der Dichtung unter der des ihnen unverstanden bleibenden Zarathustra (209); er will sie, er will sich verkennen; will sie immerhin noch für besser halten als sie sind (erste Menschenklugheit) und sich für geringer als er ist, will vor der eigenen Größe die Augen zu schließen suchen (letzte Menschenklugheit).

Die stillste Stunde.[1])

Von der ersten Ausfahrt kehrte Zarathustra willig zu seiner Höhle zurück; aus eigenem, freien Antrieb beschloß er den ersten Theil seiner Reden. Der neue Abschied und Abschluß fällt ihm dagegen schwer. Wir werden im dritten Theil sehen, wie die Rückkehr auch dort noch als eine zögernde beschrieben wird (227, 245, 269); und ebenso meint Zarathustra hier, daß er sich wie ein unlustig brummender Bär (353, 354) zurückziehe. Was ist es, das ihn so wider Willen forttreibt? Er nennt das ihm als inneren Zwang Auferlegte seine stillste Stunde[2]); damit meint er das Alleinsein mit jenem Gedanken, der für ihn den größten seelischen Emotionswerth besitzt: mit dem Wiederkunfts-

---

[1]) „Stille" Stunde in der Ueberschrift ist Druckfehler; das Inhaltsverzeichniß hat richtig „stillste". — [2]) 193, 237, 270, XII 259.

gedanken. Er zweifelt, ob er ihn aussprechen oder hintanhalten soll.[1]) Der gleiche Zweifel tauchte schon am Ende des ersten Theiles leise auf (114), jetzt aber zeigt er sich mächtig angewachsen. Zarathustra will seinen Hauptsatz nicht länger verschweigen, und er kann es gleichwohl noch nicht über sich gewinnen, ihn zu verkünden; so entschließt er sich, überhaupt zu schweigen, den zweiten Theil der Reden zu enden, seine Höhleneinsamkeit wieder aufzusuchen. Das ist es, was Zarathustra seinen Jüngern erzählt, damit sie nicht irr an ihm werden; aber er kann es ihnen bei seinem Unvermögen, die Wiederkunftslehre auszusprechen, natürlich nur in verschleiernden Andeutungen mittheilen. Er vergleicht die Heimsuchung, die ihm seitens seines Gedankens widerfährt, dem Schrecken des mit überanstrengten Nerven Schlummer Suchenden, der plötzlich glaubt, den Boden weichen zu fühlen, und dabei bis in die Zehen zusammenschrickt. Auch später wird die Wiederkunftsidee mit den Gefühlen des Einschlafenden in Zusammenhang gebracht werden (402), aber ohne das Erschrecken: Zarathustra wird mit ihr ausgesöhnt sein. Schopenhauer hat übrigens einmal einen ähnlichen, in vollem Wachen eintretenden Zustand, das scheinbare Versinken aller Bewußtseinswerthe vor dem Denkenden, als Kriterium der Zugangsmöglichkeit zu philosophischer Spekulation erklärt. Ganz so tritt die Wiederkunftssensation an Nietzsche heran; sie überfällt ihn wie eine Art instinktiven Erkennens des begrifflich nie zu Erkennenden, es giebt eine Art Ruck und Zuck im Denken. Der Boden, die realen Anschauungsgrenzen, scheinen zu weichen, — die Vision beginnt. Zarathustra sieht sich in leerer Oede gleichsam aus sich herausgestellt und betrachtet den Pulsschlag

[1]) XII 247, 254, 256, 257.

seines Lebens wie etwas ihm Fremdes, von dem er doch auch wieder weiß, daß er es selbst ist. Es spricht zu ihm ohne Stimme, — eine grausenerregende Vorstellung. Obwohl das Folgende so einem Selbstzwiegespräch (80) nachgebildet ist, darf man die stillste Stunde nicht ohne Weiteres zu einem bloßen dialektischen Wettstreit zwischen dem Trieb zu verkünden und dem Trieb zu verschweigen verflachen, — das betrifft die Form; besser faßt man sie als einen physiopsychischen Vorgang auf, desgleichen man selbst irgendwie erlebt haben muß, um ihn verständlich finden zu können. Der den Affekten leicht zugängliche Zarathustra wird davon auf das Heftigste ergriffen. „Du weißt es, Zarathustra, aber du redest es nicht," — nämlich das Wort von der Wiederkunft des Gleichen, — raunt es ihm zu. Darauf stellt sich Zarathustra vor sich selbst trotzig (154), geberdet sich, als ob er es nicht reden wolle, und muß doch zugeben, daß er es nicht reden kann. Es ist über seine Kraft, eine schon ihn so beängstigende Lehre den Freunden zu verkünden. Aber sogleich macht er sich einen neuen Einwand: er hält diese Lehre ja für wichtiger als jede andere; was kann also daran liegen, ob er an ihrer Größe zerbricht (322), sei es, weil das ausgesprochene Wort noch schwerer bedrückt als das verschwiegene, sei es, weil die Freunde sich enttäuscht, zürnend von ihm abwenden und er aus Kummer darüber zu Grunde geht; sei es endlich, weil man ihn als gefährlichen Irrlehrer zu tödten trachtet. Was liegt am Lehrer, wenn nur die Lehre besteht? Was liegt an Zarathustra, wenn nur sein Gedanke siegt (C I 215)? — Und abermals wendet er sich ein, er sei nicht groß genug, so Großes auszusprechen. Ein Unfertiger, stehe er dem von ihm verheißenen fertigeren, gelungeneren Typus, dem Uebermenschen, noch viel zu fern, als daß er die diesem

allein erträgliche höchste Lehre vorwegnehmen dürfe. Das Bild lehnt sich an Matth. 3, 11 an. Anderwärts denkt er freilich höher von sich, und so springt auch hier geschwind die neue Selbstentgegnung hervor: hinter der zur Schau getragenen Demuth suche er nur seine schonende Selbstliebe zu verbergen. Die wahre Demuth habe das härteste Fell; der geduldig dienende Esel erträgt gelassen das Schlimmste (57). Wäre mithin Zarathustra in der That so demüthig, wie er sich stellen möchte, er würde das ihm Schwere ruhig auf sich nehmen. — Nein, meint er, immer wieder gegen sich selbst gewendet. Er trug bereits Schweres genug, als daß man an seinem Willen, einer Aufgabe hingebend zu dienen, zweifeln dürfte. Er ist ganz und gar nicht hochmüthig, kennt sein Flaches, Allzumenschliches und Allzutägliches gut, weiß aber nicht, wie weit er noch mit seinen hohen, schöpferischen Eigenschaften und Augenblicken hinaufreichen kann (I 390). Noch war kein Fremder, der zu einem Urtheil über Nietzsche berufen gewesen wäre, wie später Brandes als Erster von Allen, über ihn laut geworden; so, meint er, könne er für das ihm mögliche Maß von Größe und Ruhm auch noch keinen Maßstab besitzen. — Und schon weiß er einen neuen Einwand, welcher übrigens, obgleich er im Bilde bleibt, zeigt, daß der vorige mehr rhetorisch als reflektirt gemeint war. Wer überhaupt Höhen besitzt, wer Berge zu versetzen (15), auf Großes ändernd einzuwirken weiß, der wird auch sein Niederes stilisirend umzugestalten wissen, wird es nutzbar zu machen und in das Gute zu wenden verstehen. Dann faßt Zarathustra den Sinn dieses Wortes persönlicher auf. Er habe noch nicht einmal auf Gipfel, auf Große ändernd eingewirkt, wie viel weniger auf Niederungen, auf breite Menschenmassen. Wie hier vom Höhenunterschied, war an früheren Stellen

vom Lauf der Gestirne in ähnlichen Bedeutungen die Rede (91, 136). Zarathustra hat sich mit dem ersten Theil seiner Reden wohl den Menschen zugewandt, sie aber haben ihn nicht aufgenommen, er fand bei ihnen kein Echo. Das Licht seines Geistes leuchtet aus zu hoher Ferne, als daß sein Strahl sie schon erreicht haben könnte. Dem steht entgegen, daß ihm, der es nicht so sehr auf geräuschvolle, unfruchtbare Massenwirkungen (27) als auf das stille Einwirken Einzelnen gegenüber abgesehen hat, der Beginn und das Wachsthum seines Einflusses zunächst ganz entgehen könnte. Die Einzelnen sind gleich ihm abseits Lebende, langsam Erlebende, einsame Menschen, welche nicht schon bei Lebzeiten stark hervorzutreten pflegen. Die Welt dreht sich unsichtbar (73), unhörbar (193); die Schönheit spricht leise (135); das Erstarken der „zukunftsreichsten Lehre" braucht daher nicht einmal ihr Vater sogleich zu bemerken (I 556). Das allgemeine Schweigen, das Nietzsches Werke empfing, schloß ihr allmäliges Eindringen bei Wenigen, aber Werthvollen nicht aus und konnte geradezu das Anzeichen späterer Herrschaft sein (433). — Zarathustra aber meint, er sei ja nicht nur unbeachtet geblieben, todtgeschwiegen worden; man hätte, als er vor Erregung zitternd seinen eigenen Weg, seine Uebermenschenlehre fand, seiner gespottet (162); man hätte ihn verhöhnt, daß er nicht nur den rechten Pfad zum rechten Ziel, dem Wohle Aller, verloren, sondern auch das Gehen, das gesunde Denken, verlernt habe; er aber glaubte es damals, als er sich selbst fand, überhaupt erst gelernt zu haben (58). — Er hält sich neu entgegen, daß ihm solcher Spott gleichgültig sein müsse. Er hat der Moral den Gehorsam aufgesagt, ist Immoralist geworden (34); so soll er dem Frei-Wovon jetzt das Frei-Wozu folgen lassen (92), soll Großes befehlen. Denn Nichts thut in einer Zeit, welche

die allgemeinste Nivellirung zu ihrem Prinzip erhoben hat, mehr noth als der Befehlende (72). Freilich fällt Befehlen schwer (92, 166, 167), aber Zarathustra vermag es, und er selbst sollte es unverzeihlich finden, daß er es nicht auch übt. Statt dessen schreckt er davor zurück, seine letzte Erkenntniß, die dem Leben ein neues Schwergewicht für das abgenutzte alte bieten könnte, zu verkünden; am liebsten nähme er sie wohl gar unausgesprochen mit sich hinweg. Oder ist es möglich, daß er ihre Anerkennung vielleicht wirklich nicht durchzusetzen vermöchte, fürchten muß, ihm gehe die Herrschergabe ab, seinen Gedanken siegreichen Nachdruck zu verleihen (XII 257)? Er ist allerdings kein Thatengewaltiger und auch kein Fanatiker — nur stiller Denker, nur träumender Dichter ist er (dagegen 122). Aber diese sind es ja eben, welche mit ihren Werthen und Worten Andere zum Sturm der That entfachen; sie sind die Anführer, jene nur die Aufführenden. Geht dem Seesturm nicht die Windstille voraus? Hat Christi oft taubensanfte Art nicht das herrische Imperium unterwühlt und Bekehrungskriege und Ketzerschlachten im Gefolge gehabt? Der Löwe: Symbol der Macht; die Taube: Symbol der Milde; auch sonst Gedanken als Tauben (186). — Nicht an sich selbst, an den Uebermenschen, dem er als Schatten, das heißt als annähernde, aber noch flache, farblose Verbildlichung vorausgeht, sollte Zarathustra denken; im Interesse dieses Höheren würde er gleich zu befehlen wissen. Doch immer wieder sucht er sich solcher Aufgabe zu entziehen; er denkt wohl an den Spott, mit dem eine Lehre, deren intellektueller Begründungsmöglichkeit gegenüber er selbst die stärksten Zweifel besitzt, aufgenommen werden würde, — er schämt sich. So muß er also noch Kind werden (35), nicht ängstlich Wägender, sondern spielend Wagender sein wollen, sich der

Scham über fremdes Urtheil entschlagen. Er ward spät jung (106), deshalb ist viel jugendlicher Ehrgeiz in ihm wach geblieben; den hat er jetzt zu überwinden. — Sich derart in Weigerung und Gegenweigerung erschöpfend, sieht Zarathustra zuletzt dem Trieb zum Verschweigen alle Begründungen entzogen; aber er bleibt trotzdem der stärkere Trieb. Zarathustra trotzt also neu und kehrt zu seinem ersten, nackten „Ich will nicht“ zurück. Er weiß, daß er damit nicht Stand halten kann, fühlt sich in seinem Innersten bitterem Selbstspott preisgegeben. Seine Früchte, seine Lehren sind reif, aber er selbst ist nicht reif für seine Früchte, er kann mit seiner Wiederkunftsidee noch keinen Frieden schließen. Deshalb muß er wieder zur Höhle zurück, um darin wie ein unzeitiger Apfel, der lagernd reift, durch stilles Selbstbedenken endlich volle Zufriedenheit, unerschöpfliche Bejahungslust und neuen Mittheilungsdrang gleich dem, der ihn am Eingang dieses zweiten Theiles gepackt hatte, zu gewinnen; denn jetzt hält ihn die Unmöglichkeit, sich mitzutheilen, noch wie ein schlimmer Krampf gefaßt. „Er hatte noch viel zu geben,“ hieß es einst (119); „ich hätte euch noch etwas zu geben,“ heißt es auch hier! Er ist immer noch der Verschwiegenste, obschon er sein Herz soeben ausgeschüttet hat. Aber Niemand versteht ihn. Und er will weiterhin der Verschwiegenste bleiben. Warum? Weiß er es selbst? Bei ihm, dem Schenkenden, kann wenigstens nicht der Geiz Grund dazu sein.

Inhalt.

Spamersche Buchdruckerei, Leipzig.

